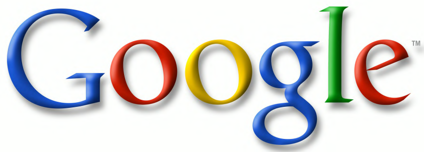
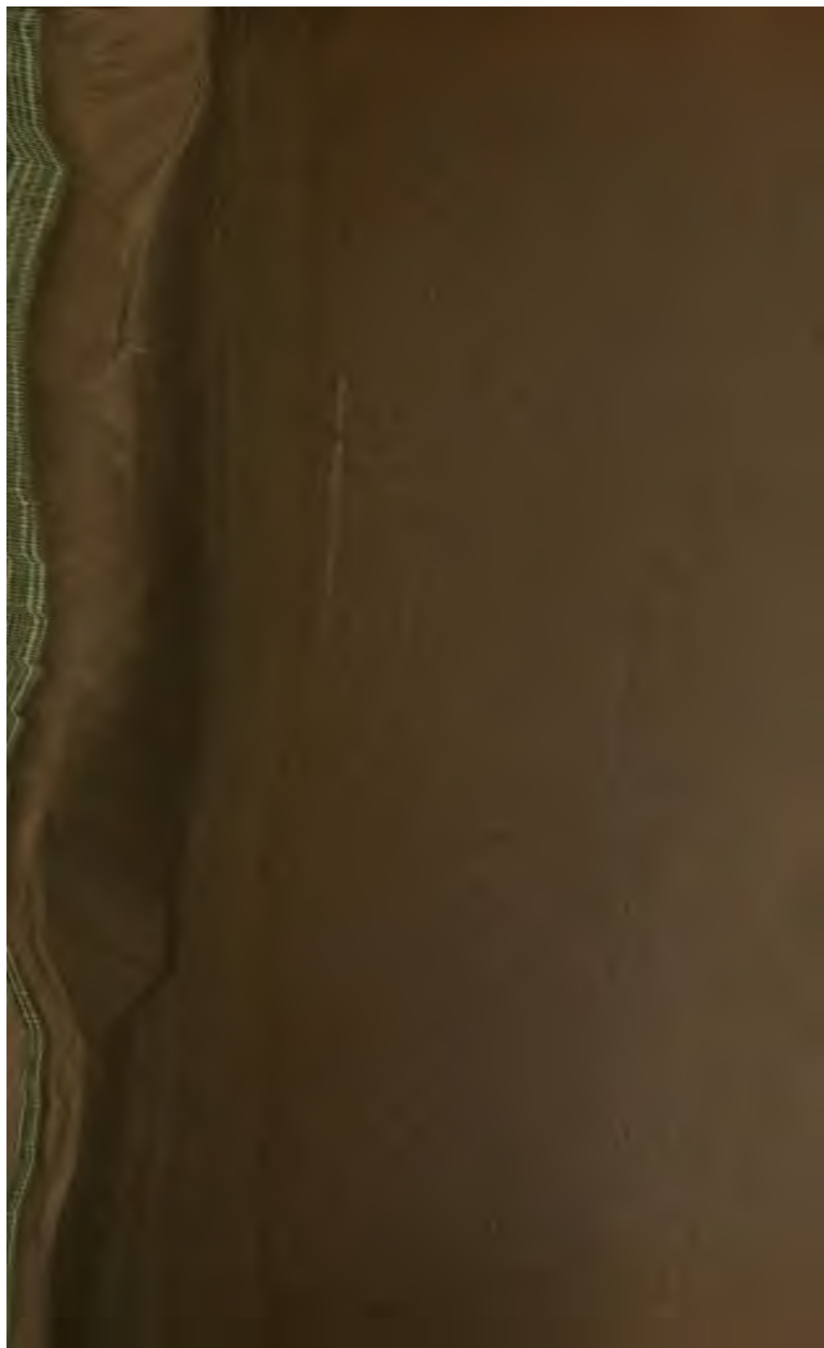

Google


SE TAIRE FAIRE



# HISTOIRE
DE
# L'ANCIEN TESTAMENT

D'APRÈS LE
**Manuel allemand du Dr Æ. SCHÖPFER**

PAR

**L'Abbé J.-B. PELT**
DOCTEUR EN THÉOLOGIE ET EN DROIT CANONIQUE
PROFESSEUR AU GRAND SÉMINAIRE DE METZ

*Avec l'approbation de S. G. l'évêque de Metz*

2e édition revue et augmentée

TOME SECOND




PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
RUE BONAPARTE, 90

1898

HISTOIRE

DE

# L'ANCIEN TESTAMENT

fonctions de juge, sans cesser cependant comme prophète d'être le représentant du peuple devant Dieu et des droits du roi devant le peuple. Il assistait Saül de ses conseils et s'efforçait de lui inspirer son esprit. Il était le plus ferme appui de la jeune royauté (1).

L'Écriture indique d'une manière très sommaire les guerres victorieuses de Saül contre tous les ennemis d'alentour (2); par contre, elle raconte avec des développements considérables les faits qui lui sont défavorables : l'oblation prématurée du sacrifice dans la guerre contre les Philistins, le vœu imprudent qui faillit coûter la vie à son fils Jonathas (3), et sa désobéissance après sa victoire sur Amalec (4). C'est que l'écrivain sacré n'a pas en vue d'écrire l'histoire du long règne de Saül; son but est de motiver la répudiation de Saül et de sa famille, et d'expliquer l'origine des droits d'une autre dynastie, celle de David. A première vue, les faits qui ont donné lieu à la réprobation de Saül paraissent de minime importance; en réalité, ils sont, surtout chez le premier roi d'Israël, d'une gravité exceptionnelle. Pour répondre aux desseins providentiels, la royauté naissante devait observer dans toute leur intégrité les droits de Yahweh, le vrai roi d'Israël. Or loin d'exprimer, dans les actes de son gouvernement, cette absolue dépendance à l'égard de Dieu, Saül témoigna par ses désobéissances qu'il voulait agir selon son bon plaisir, et alla jusqu'à la révolte contre Dieu. Voilà pourquoi Dieu enleva d'abord à sa famille l'espoir d'occuper le trône (5), puis le répudia lui-même (6). Cependant cette réprobation n'impliqua pas une déchéance effective : Dieu

(1) I *Sam.* XII.
(2) XIV, 47-48.
(3) XIII-XIV, 46.
(4) XV, 1-9.
(5) XIII, 13-14.
(6) XV, 23.

retira seulement son esprit à Saül, fit donner par Samuel l'onction royale à David (1), et disposa les événements de telle sorte que les cœurs s'éloignèrent de plus en plus de Saül pour s'attacher à David.

### III. — Saül et David.

1. Dieu dirigea les destinées de David depuis son enfance en vue de le préparer graduellement à son rôle futur. Son habileté à jouer du *kinnor* lui valut d'être appelé temporairement (2) à la cour de Saül, pour calmer l'esprit mauvais qui agitait le malheureux roi depuis sa réprobation (3). Dans une guerre contre les Philistins, il fit preuve, en combattant contre l'énacite Goliath, d'un héroïsme et d'une adresse extraordinaires, d'un amour et d'un dévouement admirables pour l'honneur de son peuple, et surtout d'une confiance illimitée en Dieu, disant au géant : « Tu marches contre moi avec l'épée, la lance et le javelot; moi je marche contre toi au nom de Yahweh des armées, que tu as insulté (4). » Après cet exploit de David, Saül le prit définitivement à sa cour et lui confia des charges militaires. Jonathas, le noble et généreux fils de Saül, s'attacha à lui par les liens de l'amitié la plus étroite. Le peuple, de son côté, témoignait à David estime et affection sincère : il le célébrait comme son héros; les femmes d'Israël chantaient au son du tambourin : « Saül a tué ses mille, David ses dix mille. »

2. La popularité de David excita la jalousie et bientôt la haine de Saül (5). Rejeté par Dieu, l'infortuné

(1) 1 *Sam.* XVI, 1-13.
(2) Cf. VII, 15.
(3) XVI, 14-23.
(4) XVII.
(5) XVIII, 8 et s.

roi tombait de plus en plus bas, par sa propre faute, comme le montre particulièrement sa conduite à l'égard de David; mais dans les desseins de Dieu, cette haine de Saül devait être pour David une école utile, nécessaire même, et une préparation au trône. Dans un accès de colère, Saül essaya de transpercer David de sa lance; pour l'éloigner de lui, il lui confia des expéditions périlleuses; sous prétexte de lui faire gagner la main de ses filles Mérob et Michol, il l'exposa à être pris par les Philistins; il alla même jusqu'à exciter Jonathas et ses officiers à tuer David (1); à plusieurs reprises, il envoya ses satellites pour s'emparer de lui (2) dans sa maison, mais sa femme Michol l'avait fait évader.

3. Alors commence pour David une longue période de vie errante et remplie d'aventures. Il se réfugie d'abord à Rama auprès de Samuel, qui lui donne un asile dans Nayoth, où il y avait une école de prophètes. Saül, averti de la présence de David, envoie des émissaires pour s'emparer de lui et s'y rend lui-même. Mais l'esprit de Dieu s'empare des émissaires et de Saül, lorsqu'ils arrivent parmi les prophètes, et ils se mettent à chanter comme eux. De là le dicton : « Saül lui-même est-il parmi les prophètes (3)! » Jonathas, qui, plusieurs fois déjà, a essayé d'apaiser la haine de son père contre David, fait une dernière mais inutile tentative de réconciliation (4). David comprend qu'il n'y a de salut pour lui que hors de sa patrie; il se résout donc à aller chez les Philistins. Mais auparavant il va à Nobé, où était alors le tabernacle : le grand prêtre Achimélech lui donne, à défaut d'autre nourriture, les pains de pro-

(1) I *Sam.* XIX, 1.
(2) XIX, 11-17.
(3) XIX, 18-24.
(4) XX.

position, lui remet l'épée de Goliath, et consulte le Seigneur pour lui (1). Et David s'enfuit à Geth, auprès du roi Achis. Contrairement à ses prévisions, il fut reconnu de suite et n'échappa à la mort qu'en contrefaisant le fou (2). Il séjourna quelque temps dans la caverne d'Odollam, où sa famille, des aventuriers et des mécontents, formant en tout une bande de 400 hommes, vinrent se mettre sous ses ordres. De là, il se retira dans le pays de Moab, où il laissa sa famille, tandis que lui-même, sur l'ordre du prophète Gad, retournait en Juda (3). Cependant Saül avait donné une nouvelle preuve de sa profonde déchéance religieuse. Instruit par l'Iduméen Doëg (4) de l'accueil que les prêtres de Nobé avaient fait à David, il les fit tous égorger, au nombre de 85. Abiathar, le fils du grand prêtre, échappa seul au massacre et s'enfuit auprès de David, qui eut ainsi la consolation d'avoir auprès de lui l'éphod avec les *Urim* et les *Thumim* (5).

4. A partir de ce moment, Saül entreprit une poursuite en règle contre David, dont la petite armée avait atteint le chiffre de 600 hommes. A plusieurs reprises, à Ceïla, au désert de Ziph, dans celui de Maon, la vie de David fut en grand danger. Cependant, dans une caverne d'Engaddi, Saül tomba entre les mains de David; mais celui-ci ne voulut pas lui faire le moindre mal, « parce qu'il était l'oint du Seigneur »; il se borna à lui couper un pan de son manteau, afin de donner à son ennemi une preuve de sa générosité et de son innocence. Saül, touché jusqu'aux larmes par tant de magnanimité, dit à David : « Tu es plus juste que moi; car tu m'as fait

(1) I *Sam.* XXI, 1-9, Cf. XXII, 15.
(2) XXI, 10-15; *Ps.* XXXIII et LV.
(3) XXII, 1-5.
(4) *Ps.* LI.
(5) I *Sam.* XXII, 6-23.

du bien, et moi je t'ai fait du mal »; mais ses bons sentiments ne furent pas de longue durée (1). En une autre occasion, dans le pays des Ziphites, David donna une nouvelle preuve de sa générosité à l'égard de son persécuteur (2). Cependant la situation de David devenait plus difficile; pour mettre sa vie en sécurité, il résolut de se réfugier à Geth, chez le roi Achis. Cette fois, David, connu comme adversaire irréconciliable de Saül et ayant avec lui une petite armée vaillante, fut accueilli comme un allié précieux par le roi des Philistins. Achis lui assigna comme résidence la ville de Siceleg, située près de Bersabée. De Siceleg, où il resta 16 mois, David fit de fréquentes expéditions contre les Amélécites et autres Bédouins du désert de Pharan, faisant croire à Achis que c'était contre les Israélites qu'il les dirigeait (3). La situation de David devint très embarrassante, quand Achis lui fit part du projet formé par les Philistins d'entreprendre une guerre commune contre Israël. David et ses gens durent se joindre à eux, ne sachant pas comment échapper à la cruelle nécessité d'aller combattre leurs frères. Mais la défiance des autres chefs Philistins vint au secours de David : ils représentèrent à Achis que David, au plus fort de la bataille, pourrait bien se joindre à ses compatriotes et se tourner contre les Philistins, et Achis malgré lui congédia David, qui revint à Siceleg.

5. La bataille décisive entre Saül et les Philistins se livra dans la plaine de Jezraël. Devant l'armée formidable de ses ennemis, Saül fut pris d'épouvante. Mais il eut beau consulter le Seigneur, il ne reçut pas de réponse. Il recourut alors à une magicienne d'Endor, qui pratiquait la nécromancie, bien que ces sortes de

(1) I *Sam.* XXIV.
(2) XXVI.
(3) XXVII.

consultations fussent sévèrement interdites, et qu'autrefois Saül lui-même eût chassé tous les magiciens du pays. La nécromancienne évoqua l'ombre de Samuel, mort depuis quelque temps. Et Saül entendit de la bouche du vieux prophète ces dures paroles : « Yahweh arrache la royauté de tes mains pour la donner à David... Toi et Israël, Yahweh vous livrera, en ce jour, aux Philistins. Demain, toi, tes fils et le camp d'Israël, vous serez avec moi (dans le *scheol*) » (1). La bataille fut livrée sur les pentes du mont Gelboë. Le désastre d'Israël fut complet. Jonathas tomba. Saül, percé d'une flèche, se tua en se jetant sur son épée (2).

Cette défaite amena de nouveau le royaume à deux doigts de sa perte. Mais le sauveur d'Israël était rendu à la liberté. Depuis que l'onction sainte lui avait conféré le droit au trône et l'avait muni de l'Esprit de Dieu, David avait reçu les dures, mais salutaires leçons du malheur et de l'épreuve. Ses qualités naturelles, sa force corporelle, son courage, sa noblesse de caractère, sa religion, les malheurs les avaient mis en relief et agrandis. Ses aptitudes militaires s'étaient développées par la vie errante, pleine de dangers, qu'il mena, et par ses expéditions contre les ennemis d'Israël. Autour de lui s'était formée une troupe très vaillante, qui devint le noyau de son armée future. L'insuccès de plusieurs plans prudemment combinés, et la délivrance de tant de périls devaient le préserver de l'orgueil et augmenter sa confiance en Dieu. Sa fidélité inébranlable et la noblesse de ses sentiments plusieurs fois mises aux plus

(1) I *Sam.* XXVIII, 17-19. — La plupart des théologiens modernes pensent qu'il y eut une apparition *réelle* de Samuel et qu'elle ne fut pas l'œuvre de la magicienne ou du démon, mais de Dieu ; c'est ce qui explique la frayeur de la pythonisse. Les Pères ont généralement pensé que le tout était une illusion produite par le démon. V Hummelauer, *Comment. in libros Samuelis.* Paris, 1886, p. 248.

(2) XXVIII-XXXI.

dures épreuves, n'en devinrent que plus vivaces et plus fortes. Mais David mit le couronnement à tous ses avantages lors de la mort de Saül. Il composa à cette occasion l'élégie la plus touchante, oubliant complètement les torts dont il avait été victime, et exaltant à l'excès les qualités de son ennemi (1). David était donc bien préparé à saisir les rênes du gouvernement et à élever le royaume des bords de l'abîme au plus haut degré de la puissance.

(1) Ton élite, Israël, sur tes sommets a été tuée !
Comment sont tombés les héros ?

N'allez pas l'annoncer à Geth,
Ne le publiez pas dans les rues d'Ascalon,
De peur de causer trop de joie aux filles des Philistins,
De faire tressaillir les filles des incirconcis.

Montagnes de Gelboé, que la pluie et la rosée ne tombent plus sur vous,
Que vos champs ne soient plus des champs de prémices,
Car là fut jeté le bouclier des braves,
Le bouclier de Saül, comme s'il n'avait pas été oint de l'huile.

Sans le sang des blessés, sans la graisse des braves,
La flèche de Jonathas ne revenait jamais,
L'épée de Saül ne rentrait jamais vide.
Saül et Jonathas, aimables et charmants,
Unis dans la vie, ils n'ont pas été séparés par la mort...

## CHAPITRE II

### DAVID ROI

1. Après la mort de Saül, David ne resta que peu de temps à Siceleg. Sur la réponse favorable de l'oracle d'Abiathar, il se rendit à Hébron, où il fut proclamé roi par la tribu de Juda. Malgré les qualités et les mérites du jeune roi, et malgré les circonstances exceptionnellement favorables à son avènement, il fallut plusieurs années encore avant qu'il fût universellement reconnu comme roi d'Israël. Après la bataille de Gelboë, Abner, le général en chef de Saül, avait proclamé Isboseth, fils de Saül, à Mahanaïm, en Galaad. Une bataille eut lieu entre ses partisans et ceux de David près de Gabaon; l'avantage resta à Joab, le général de David, mais cette victoire ne mit pas fin à la compétition d'Isboseth. Pendant sept ans, ce dernier fut roi de tout Israël, excepté de la tribu de Juda. Sa domination, il est vrai, était plus nominale que réelle, et tout le nord des pays cisjordaniques était entre les mains des Philistins. Isboseth, d'un caractère faible et sans valeur, perdit rapidement ses partisans, tandis que David grandissait de jour en jour. Abner lui-même jugea opportun d'embrasser le parti de David. Mais il tomba victime de la jalousie de Joab; d'autre part, Isboseth fut lâchement assassiné par deux de ses officiers, avides de gain. David témoigna la plus sincère indignation pour ces deux meurtres; il fit rendre

les plus grands honneurs à la dépouille mortelle d'Abner, et déposa dans le tombeau d'Abner la tête d'Isboseth. Par cet acte, David acheva de conquérir les tribus récalcitrantes; il fut solennellement proclamé roi de tout Israël à Hébron (1).

2. David reconnut bientôt que la tâche la plus importante qui lui incombait, était de fortifier le royaume contre les ennemis du dehors. En roi habile, il profita de l'enthousiasme des guerriers réunis à Hébron, à l'occasion du sacre, pour marcher contre Jérusalem où les Jébuséens se maintenaient toujours dans leur citadelle de Jébus ou Sion, réputée imprenable. Joab le premier monta à l'assaut, et, avec ses soldats habitués à escalader les rochers, il pénétra dans la citadelle et s'en rendit maître sans beaucoup de peine. Joab mérita ainsi le titre de général et de prince que le roi avait promis à celui qui entrerait le premier dans la place. David comprit toute l'importance stratégique de cette position : il fit agrandir et fortifier davantage la forteresse de Sion et y établit son palais royal. Sion reçut désormais le nom de « ville de David », et Jérusalem devint le centre du royaume.

Après la conquête de Sion, David tourna ses armes contre les Philistins. Ceux-ci, inquiets de l'établissement de la nouvelle monarchie et de la valeur de son roi, l'attaquèrent à plusieurs reprises. David les repoussa chaque fois en leur infligeant des pertes considérables (2) et finit par briser complètement leur puissance (3). Il écrasa de même les Moabites, qui, à en juger par les représailles terribles qu'il exerça sur les prisonniers, avaient dû se rendre coupables d'une très grande offense envers David. La guerre la plus longue

(1) II *Sam.* II-V, 5.
(2) V, 17-25. — V. *Revue biblique*, 1895, p. 463.
(3) XXI, 15-22.

fut celle qu'occasionnèrent les Ammonites par le traitement ignominieux qu'ils avaient fait subir aux ambassadeurs israélites. Les Ammonites s'allièrent avec les Syriens, tandis que les Iduméens profitant sans doute du moment où les troupes israélites étaient engagées dans cette guerre, envahirent le territoire d'Israël par le sud. David sortit vainqueur de toutes ces guerres; il soumit tous ses ennemis d'alentour et les rendit tributaires. Il devint ainsi le chef d'un royaume puissant et respecté au dehors et donna des bases solides à une heureuse organisation de la situation intérieure (1).

3. L'autre tâche de David était de réaliser dans Israël l'idée de la théocratie.

Dans ce but, et spécialement pour marquer le lien intime existant entre la royauté et la théocratie, il fit de Jérusalem, la capitale politique et le centre religieux de la nation. Dieu probablement lui en avait donné l'ordre. Il fit donc, peu après sa seconde victoire sur les Philistins, tirer l'arche d'alliance de l'obscurité où elle était à Cariathiarim depuis 70 à 80 ans. La translation à Jérusalem se fit de la façon la plus solennelle. « David et tout Israël jouaient devant Yahweh de toutes sortes d'instruments, du kinnor, de la harpe, du tambourin, des sistres et des cymbales (2) ». C'est ainsi qu'au milieu de l'allégresse générale, l'arche, après un arrêt temporaire dans la maison d'Obededom, fut amenée à Sion. On la plaça dans une tente spécialement érigée à cet effet. Sion devint désormais le lieu où s'accomplit le culte prescrit par la Loi (à l'exception peut-être des sacrifices) (3).

David organisa aussi le service des prêtres et des

(1) II *Sam.* VIII, 2-14; X-XII.
(2) VI, 5.
(3) VI; I *Par.* XIII, XV.

lévites. Une première organisation, qui suivit de près la translation de l'arche, eut un caractère nécessairement provisoire. Car, dans la pensée de David, l'arche ne devait pas toujours rester dans une tente; il songeait à la construction d'un temple. D'autre part, le tabernacle construit par Moïse était encore à Gabaon, où il avait été transporté après le massacre des prêtres de Nobé. Il y avait ainsi dualité de sanctuaires. Cette irrégularité en avait amené une autre. Deux grands prêtres étaient simultanément en fonctions : l'un, Abiathar, petit-fils d'Héli, de la ligne d'Ithamar, était à Sion auprès de l'arche; l'autre, Sadoc, de la ligne d'Éléazar, était à Gabaon, auprès du tabernacle. En considération du caractère provisoire de cette situation, David maintint les deux grands prêtres dans leurs fonctions et laissa aussi subsister le culte à Gabaon.

Mais vers la fin de son règne, le roi entreprit une organisation définitive. Il divisa les prêtres en 24 classes, 16 descendant d'Éléazar et 8 d'Ithamar. Chacune d'elles était sous la direction d'un chef, et devait remplir les fonctions saintes pendant une semaine à tour de rôle, suivant l'ordre marqué par le sort. Les lévites furent organisés de même : 24000 d'entre eux furent distribués en 24 classes, et attachés au service direct des prêtres durant l'accomplissement des fonctions sacrées; 8000 autres furent désignés comme chantres, comme portiers, et 6000 comme juges en dehors de la ville (1).

David rehaussa encore la majesté du culte divin par la place importante qu'il y donna à la poésie sacrée et à la musique (2).

(1) I *Par.* XXIII-XXVI.

(2) Comme jeune pâtre et à la cour de Saül, David avait joué de la harpe et plus d'une fois sans doute il dut prendre comme sujet de ses cantiques la louange de Dieu dont la grandeur se manifestait à lui dans

4. La profonde religion de David et sa reconnaissance envers Dieu lui inspirèrent la pensée de donner comme couronnement à ses réformes religieuses, la construction d'un temple grandiose. Mais le prophète Nathan, instruit par Dieu, lui notifia la volonté divine à cet égard, et y joignit une prophétie très importante. Dieu ne veut pas que David lui construise un temple, parce que le moment n'est pas encore venu. La maison de Dieu dans Israël devant être comme l'image du peuple, Dieu voulait sans doute affermir d'abord la situation politique d'Israël et le mettre en sécurité contre tous ses ennemis du dehors. Il voulait aussi affermir le royaume à l'intérieur; car voici ce que le prophète dit à David :

« Yahweh t'annonce que c'est lui qui te bâtira une maison. Lorsque tes jours seront accomplis et que tu seras couché avec tes pères, j'élèverai [sur le trône] ta postérité après toi, celui qui sera sorti de toi, et j'affermirai son règne.

« C'est lui qui bâtira une maison à mon nom, et j'affermirai pour toujours le trône de son royaume. Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils; s'il fait le mal, je le châtierai avec la verge des hommes et avec les coups des enfants des hommes. Mais je ne lui retirerai point ma grâce, comme à Saül, que j'ai rejeté. Ta maison et ton règne seront stables pour toujours, ton trône sera affermi pour toujours (1). »

la belle nature. C'est surtout quand il devint fugitif, exposé sans cesse à être trahi et livré à Saül, que les sentiments les plus sublimes de la prière et de la confiance en Dieu trouvèrent leur expression sur ses lèvres et sur sa harpe. A cause de leur caractère religieux, ces cantiques s'adaptèrent merveilleusement à l'usage liturgique. D'ailleurs, David en composa et en fit composer d'autres, dans un but directement liturgique. David fit accompagner le chant de ces cantiques de l'harmonie d'instruments variés. Le nom même de psaume (de ψάλλειν זָמַר) désigne un chant accompagné des sons d'un instrument à cordes. Les noms de plusieurs instruments de musique employés dans la liturgie sacrée se trouvent dans les premiers versets du Ps. LXXX, *Exultate Deo... Sumite psalmum* (zimrah « chant accompagné d'instruments » ) *et date tympanum* (thôph « le tambourin » ) *psalterium* (kinnor « harpe » ) *jucundum cum cithara* (nébél « lyre »). *Buccinate, in neomenia, tuba* (schophar « trompette recourbée »).

(1) II *Sam.* VII, 11-16.

Dieu ne veut pas que David lui bâtisse une maison ; c'est lui au contraire qui en bâtira une à David. Cette maison, suivant l'explication donnée par le prophète lui-même, est la postérité (*semen*), le fils qu'il lui suscitera pour lui succèder sur le trône. Ce fils sera le premier anneau d'une dynastie qui, jusque dans l'éternité, occupera le trône de David, sans que l'indignité de quelques-uns de ses membres puisse jamais anéantir la promesse. Ce fils enfin recevra pacifiquement la royauté et l'exercera non moins pacifiquement; voilà pourquoi il s'appellera *Pacifique*, Salomon (שְׁלֹמֹה). C'est lui qui est choisi par Dieu pour construire un temple au Dieu de la paix : David, malgré sa piété, n'aura pas cet honneur « à cause du sang versé par lui » dans tant de guerres (1).

S'il ne fut pas donné à David d'exécuter son projet,

(1) I *Par.* XXII, 7-10; XXVIII, 3. — Cette prédiction est l'une des plus importantes prophéties messianiques de l'Ancien Testament. Les mots *semen tuum*, il est vrai, désignent tout d'abord Salomon, qui fut un roi pacifique et construisit le temple de Yahweh. Mais ils ne peuvent s'entendre exclusivement de Salomon, puisque une durée éternelle est promise à ce *semen*. Ils désignent toute la série des rois de la famille de David. La preuve en est fournie entre autres par le Psaume LXXXVIII, 30-38, où l'éventualité d'une défection est envisagée non seulement pour Salomon, mais pour tous les rois, ses successeurs. Cependant la prédiction de la durée éternelle du trône de David, sur laquelle la prophétie insiste avec tant d'emphase (v. 13, 16), n'a pas été réalisée par la dynastie de David, puisqu'elle n'a occupé le trône que pendant quelques siècles. La prophétie n'est vérifiée dans toute sa plénitude que par le « fils de David » par excellence, le Messie. C'est Jésus-Christ qui est fils de David (*Matth.* I, 1) et fils de Dieu (II *Sam.* VII, 14; cf. *Heb.* I, 5); roi pacifique du royaume messianique (I *Par.* XXII, 9; cf. *Matth.* XXI, 4-5); sa domination est éternelle (cf. *Luc* I, 32-33); il a élevé à Dieu un temple digne de lui, la sainte Église (I *Cor.* III, 16; *Heb.* III, 3, 6); bien plus, il est lui-même le temple dans lequel Dieu habite substantiellement (*Joan.* II, 19 et s.).

Cf. S. August. *De civitate Dei*, l. 17, c. 8 et s.; Patritii S. J., *De interpretatione Scripturarum...*, Hummelauer, *Commentarius in libros Samuelis*, Paris, 1886, i. h. l.; Meignan, *Les prophéties contenues dans les deux premiers livres des Rois*, Paris, 1878, p. 103 et s.; Vigouroux, *Manuel biblique*, t. II, n° 494; Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum*. Gand, 1884, t. I, p. 384.

il voulut du moins le préparer. Pendant des années, il rassembla des richesses et des matériaux en grande quantité; il fit même, sur le déclin de sa vie, des plans précis de toutes les constructions et de tous les ustensiles du temple futur, et les remit à Salomon à la dernière grande assemblée du peuple (1).

5. Au moment même où la magnificence du règne de David brillait avec le plus d'éclat à l'extérieur, le roi commit une double faute qui amena de grands troubles à l'intérieur du royaume. David se rendit coupable d'adultère avec Bethsabée, et d'homicide à l'égard d'Urie, le mari de Bethsabée. La polygamie pratiquée par le roi contrairement à la Loi (2); les succès de ses armes, qui l'avaient rendu orgueilleux, cruel et aveugle; telles furent l'occasion, sinon la cause de cette chute lamentable (3). Pendant toute une année, David ferma son cœur au repentir. Il fallut la parabole saisissante du prophète Nathan, qui fit prononcer à son insu sa propre condamnation au roi coupable; il fallut la terrible application qu'en fit le prophète à David : *Tu es ille vir*, pour l'amener à l'aveu humble et repentant de sa culpabilité : « J'ai péché contre le Seigneur » (4).

Le pardon fut accordé au roi. Mais il eut à subir une peine proportionnée à la gravité de la faute et du scandale qu'il avait donné. Non seulement le fils né de l'adultère mourut; mais la maison de David, jusque là objet d'admiration, fut souillée et ensanglantée par des crimes de toutes sortes. Absalom, le fils de David, devint le meurtrier de son frère aîné, Amnon, parce que celui-ci avait fait violence à Thamar, sœur d'Absalom. Pour échapper à la colère de son père, Absalom s'enfuit

(1) I *Par.* XXVIII, XXIX.
(2) *Deut.* XVII, 17.
(3) II *Sam.* XI.
(4) XII. cf. *Ps.* L. *Miserere.*

chez le roi de Gessur, son grand'père maternel, et y resta trois ans. Rentré à Jérusalem avec la permission du roi, Absalom dut attendre encore deux ans avant d'obtenir un pardon complet. La réconciliation, sincère du côté de David, ne fut qu'apparente du côté d'Absalom. Il nourrissait déjà dans son cœur des projets de révolte pour s'assurer la possession du trône (1). Par de secrètes intrigues et de basses flatteries, il « volait à son père les cœurs des hommes d'Israël » (2). Quand il crut les avoir assez gagnés à son parti, il se fit proclamer roi à Hébron, et marcha sur Jérusalem. David dut fuir de sa capitale au milieu des circonstances les plus humiliantes : Seméi, de la famille de Saül, prononçait des malédictions contre lui et lui jetait des pierres. Le roi passa le Jourdain et se fixa à Mahanaïm (3). La révolte se termina par la victoire de David et la mort d'Absalom, que David pleura sincèrement (4). L'issue de ce combat et le spectacle touchant de la piété paternelle du roi à l'égard de son fils dégénéré ramenèrent peu à peu les tribus d'Israël à David. Mais une nouvelle révolte fut suscitée par le Benjaminite Séba; elle ne prit fin qu'avec la mort de cet aventurier, assassiné à Abel, près de Beth-Maacha (5).

6. D'autres malheurs encore troublèrent les dernières années du vieux roi. Une famine de trois ans, occasionnée par la cruauté de Saül envers les Gabaonites, qui n'avait pas encore été expiée, désola le pays jusqu'à ce que David abandonnât aux Gabaonites sept descendants de Saül, qui expièrent par leur mort la faute de leur père (6). Plus tard, David, poussé par un sentiment de

(1) II *Sam.* XIV.
(2) XV, 6 héb.
(3) XV-XVII.
(4) XVIII.
(5) XIX-XX.
(6) XXI, 1-14.

vanité ou peut-être par le désir de faire une grande expédition militaire, ordonna à Joab de faire le recensement de tout le peuple. A peine le recensement fut-il terminé, que David reconnut son tort, son cœur lui battait, et il dit à Yahweh : « J'ai commis une très grande faute ». Mais aussitôt le prophète Gad se présenta pour lui annoncer le châtiment divin. Le roi eut à choisir entre trois fléaux : une famine de sept ans, une guerre de trois mois, une peste de trois jours. David se prononça pour cette dernière « parce qu'il vaut mieux tomber entre les mains de Yahweh, dont les miséricordes sont immenses, qu'entre les mains des hommes ». La peste fit de grands ravages, et déjà du haut de l'aire du Jébuséen Orna (ou Areuna, heb. Aravenâh) située au nord du palais royal, l'ange dévastateur, un glaive en main, menaçait la capitale. La prière de David et le sacrifice qu'il fit offrir en cet endroit apaisèrent la colère de Dieu et le fléau cessa (1). Le roi tint à entrer en possession du lieu, où l'ange avait apparu, et où Dieu s'était laissé fléchir. Il l'acheta et le destina à être l'emplacement du temple futur.

David avait depuis longtemps désigné Salomon, le fils de Bethsabée, comme l'héritier de son trône, quoiqu'il ne fût pas l'aîné. Cependant à la fin de la vie de David, Adonias, soutenu par Joab et le grand prêtre Abiathar, éleva des prétentions à la succession. Il avait déjà tout préparé pour l'exécution de son dessein, quand David fit donner par les mains du grand prêtre Sadoc, l'onction royale à Salomon, et celui-ci fut aussitôt acclamé par le peuple. En prévision de sa mort prochaine, David convoqua une grande assemblée du peuple, et fit ses dernières recommandations relatives à la construction du temple. Il mourut bientôt après. Son

(1) II *Sam.* XXIV; I *Par.* XXI.

règne avait duré 40 ans. Il fut enseveli dans « la cité de David ».

*
* *

*Caractéristique de David.* — David compte parmi les personnages les plus vénérables de l'Ancien Testament. Sa vie, il est vrai, fut souillée par de graves fautes. On peut aussi lui reprocher d'avoir été trop souvent faible et indulgent à l'égard des fautes des autres, surtout de ses proches. Mais peut-être le sentiment de sa propre culpabilité explique-t-il, au moins pour les dernières années, ce trait du caractère de David. Quelquefois aussi, spécialement vis-à-vis de Joab, il dut agir sous la pression de la nécessité. Dans l'appréciation des terribles représailles exercées contre les Moabites et les Ammonites, il faut tenir compte des mœurs orientales, du peu de cas qu'on faisait alors de la vie humaine et de l'importance exagérée qu'on accordait aux affronts à l'honneur. Malgré ces défauts, David apparaît comme un grand caractère, un modèle accompli de plusieurs vertus, plein d'humilité sincère (1), de magnanimité (2), de condescendance à l'égard des petits et de générosité envers ses ennemis (3). Ses cantiques non moins que sa vie attestent la profondeur de ses sentiments religieux et son zèle ardent pour la gloire de Dieu. Si David s'est, pour un temps, écarté, même considérablement, du chemin de la vertu, il ne faut pas oublier que la douleur et le repentir effacèrent devant Dieu la faute commise et que la pénitence du roi fournit un juste sujet d'admiration (4). En somme, David a été vraiment « un

(1) II *Sam.* XVI, 5 et s.
(2) XIX, 22 et s.
(3) II *Sam.* IX.
(4) « Peccavit David, quod solent reges, sed pœnitentiam gessit, flevit, ingemuit, quod non solent reges ». S. Ambroise, I *Apol. David*, 4.

homme selon le cœur de Dieu » (1), un instrument choisi et comblé de grâces par Dieu, qui a contribué pour une large part à l'accomplissement du plan divin de la Rédemption (2).

*
* *

*Chronologie du règne de David.* La coordination chronologique des événements qui remplissent le règne de David, n'est pas aussi facile qu'il semble au premier abord. Dans les livres de Samuel comme dans celui des Paralipomènes, on a souvent groupé les faits d'après l'analogie qu'ils offrent entre eux; telles sont particulièrement les guerres rapportées au ch. VIII du IIe livre de Samuel. — Les guerres contre les Philistins suivirent certainement de près la conquête de la cité des Jébuséens. Mais il est impossible de décider quelle fut leur durée et quels rapports existent entre les épisodes guerriers consignés au ch. XXI, 15-22 et les guerres mentionnées au ch. V, 17-25. Pour les autres événements, des points de repère sûrs sont fournis par les versets 1-2 du ch. VII, et par le synchronisme du péché de David avec la guerre des Ammonites. La prophétie de Nathan est certainement antérieure à la naissance de Salomon (cf. VII, 12) et probablement à la dernière guerre contre les Ammonites. Celle-ci fut précédée de la première guerre contre les Ammonites, des deux guerres contre les Syriens et de celle contre les Iduméens. Le péché de David semble avoir été commis pendant la dernière guerre contre les Ammonites, vers le milieu de son règne. Quelques indications précises se rattachent à la personne d'Absalom. Il fit assassiner son frère Amnon,

(1) I *Sam*, XIII, 14.
(2) Au sujet du caractère messianique de David, v. plus loin, p. 56.

deux ans après l'inceste commis avec Thamar; il séjourna trois ans à Gessur et se réconcilia entièrement avec David, deux ans après son retour à Jérusalem; quatre ans plus tard (c'est probablement le chiffre qu'il faut lire au verset 7 du ch. XV), eut lieu sa rébellion. Les données manquent pour assigner des dates précises aux événements qui ont suivi la mort d'Absalom.

Auteurs a consulter : Weiss, *David und seine Zeit*, Munster. 1880; Meignan, *David roi, psalmiste, prophète*, Paris, 1889; Dieulafoy, *Le roi David*, Paris, 1897 histoire quelque peu fantaisiste, v. *Rev. bibl.* 1897, p. 311).

# CHAPITRE III

## LE ROI SALOMON

### I. — Le règne de Salomon.

1. Le règne de Salomon se divise en deux parties bien dissemblables. La première est pour Israël une période de prospérité et de gloire. Tous les ennemis d'alentour avaient été subjugués par David et l'ordre le plus parfait régnait à l'intérieur. Aussi les Israélites « innombrables comme le sable de la mer, mangeaient, buvaient, étaient dans la joie... depuis Dan jusqu'à Bersabée, ils habitaient en sécurité, chacun sous sa vigne et sous son figuier » (1). Le roi pouvait donc s'appliquer à procurer à son peuple tous les bienfaits de la paix. Il était d'autant plus en état de le faire que naturellement doué des qualités les plus heureuses, il fut encore, sur sa prière, enrichi du don supérieur de la sagesse. Cette sagesse consistait surtout en un sentiment délicat de la justice et dans la facilité à trancher les cas les plus difficiles (*sapientia ad discernendum judicium*) (2). Elle se manifesta surtout dans le jugement des deux mères (3). Cette sagesse se révéla aussi dans la connaissance que Salomon posséda à un degré extraordinaire, de la nature et de ses forces, comme dans la profondeur et la beauté de ses sentences, para-

(1) III *Reg.* IV, 20, 25.
(2) III, 11.
(3) III, 16-28.

boles et autres poèmes (1). Dieu lui accorda en outre ce que le jeune roi n'avait pas demandé, « les richesses et la gloire » (2). Tant de sagesse et de magnificence, ajoutées à la gloire qu'il avait héritée de David, rendirent le nom de Salomon célèbre jusque dans les pays les plus éloignés et lui attirèrent l'admiration et l'amitié de plusieurs souverains (3). La reine de Saba « vint des extrémités de la terre » pour le voir, et en était « hors d'elle-même » (4). Israël était ainsi, sous la sage conduite de Salomon un royaume où régnaient la justice et la paix, et il était connu et estimé comme tel bien au delà de ses frontières. A cette époque, Israël était donc plus que jamais apte à être une figure du règne messianique (5).

2. Ce qui donne à Salomon une place unique dans l'histoire sainte, c'est la construction du temple. Les préparatifs furent grandioses. Un traité fut fait avec Hiram, roi de Tyr, qui fournit le bois de cèdre et des ouvriers pour le travailler. 70.000 Chananéens étaient employés à porter à Jérusalem les fardeaux de bois de cèdre et de cyprès que la flotte de Hiram amenait au port de Joppé; 80.000 autres extrayaient et taillaient des pierres dans les carrières près de Jérusalem. 30.000 ouvriers israélites, divisés en trois séries de 10.000, qui se relevaient chaque mois, travaillaient sur le Liban (6). La 480e année après la sortie d'Égypte, la quatrième du règne de Salomon (7), on commença la construction; elle fut achevée après 7 ans et demi. Salomon fit alors une grande fête pour la dédicace du temple; tout

(1) III *Reg.* IV, 29-34.
(2) III, 13.
(3) III *Reg.* X; *Eccli.* XLVII, 17.
(4) *Matth.* XII, 42; III *Reg.* X, 5-6.
(5) Cf. *Ps.* LXXI, qui est attribué à Salomon.
(6) III *Reg.* V.
(7) VI, 1.

Israël vint à Jérusalem pour cette solennité. Et « la gloire de Yahweh » se manifesta sous la forme d'une nuée remplissant la maison du Seigneur.

3. Salomon exécuta encore d'autres constructions grandioses à Jérusalem, des palais somptueux (le palais du roi, la maison de Bois-Liban, le palais de la reine), s'échelonnant vraisemblablement sur la pente de l'Ophel (1), des fortifications (2), des jardins, des étangs (3). Il bâtit ou fortifia plusieurs autres villes (Hasor, Mageddo, Gazer, etc.); et, jusque dans le désert de Syrie, sur la grande route des caravanes allant de Phénicie dans l'Asie intérieure, il bâtit la ville de Palmyre (Tadmor « palmier », πάλμυρα) (4). Au sud, il ouvrit le port d'Asiongaber, sur le golfe élanitique, d'où partait une flotte pour Ophir (5); il fit aussi le commerce avec les Phéniciens (6), et avec l'Égypte (7).

4. Salomon s'acquit ainsi des richesses immenses et une gloire incomparable. Mais ce fut pour son malheur. Enivré par le luxe qui l'environnait, peut-être aussi séduit par les flatteries de favoris étrangers, il se laissa aller à la volupté, peupla son harem d'un grand nombre de femmes païennes, auxquelles il sacrifia sa foi. Non seulement il favorisa le culte idolâtrique de ses femmes païennes, il s'y livra lui-même et fit ériger des autels à Astarté, à Moloch et à Chamos. Salomon donna ainsi à ses sujets et surtout à ses successeurs, un triste exemple, qui exerça ses effets pernicieux pendant de longs siècles. Il a inauguré une lutte nouvelle entre

(1) III *Reg.* VII, 1-12.
(2) IX, 15.
(3) *Eccl.* II, 4-6.
(4) III *Reg.* IX, 16-19.
(5) IX, 26-28. Ophir est dans l'Arabie du sud ou dans l'Inde; voir Vigouroux, *La Bible et les découvertes*, etc. 6e éd., t. III, p. 376 et s.
(6) X, 22.
(7) X, 26, 28-29.

l'idolâtrie et la religion mosaïque, lutte acharnée et d'autant plus périlleuse pour Israël, que son importance politique, devenue plus grande, et ses rapports commerciaux avec l'étranger le mettaient en relations plus fréquentes avec les nations idolâtres. Heureusement, David et Salomon lui-même avaient tant fait pour la rénovation religieuse du peuple, qu'une apostasie en masse n'était pas à craindre pour le moment. Le châtiment de Dieu fut annoncé au roi coupable. « Parce que tu n'as pas gardé mon alliance et mes commandements, je déchirerai ton royaume et le donnerai à un de tes serviteurs » (1). Cette sentence cependant ne devait être exécutée qu'après la mort de Salomon; mais, de son vivant déjà, deux des peuples tributaires, la Syrie au nord, et l'Idumée au sud, sous la conduite, l'une de Razon, l'autre d'Adad, firent des tentatives de rébellion; en même temps, Jéroboam, de la tribu d'Éphraïm, s'apprêtait, sous la protection de l'Égypte, à devenir le chef de la révolte des dix tribus du nord contre la maison de David. Ce n'étaient là que des symptômes isolés; mais le mécontentement était général et avait des causes profondes : l'oppression du peuple accablé d'impôts et de corvées, le luxe et le faste du roi, l'impiété et la corruption qui régnaient à la cour (2).

## II. — Le temple de Salomon.

1. Le temple de Salomon se composait du sanctuaire ou temple proprement dit (Vulgate : *Domus*) et de deux parvis.

(1) III *Reg.* XI, 11.
(2) Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 6e éd., t. III, p. 404.

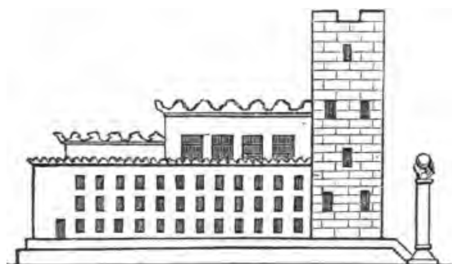
*a*) Le temple était bâti en gros blocs de pierre. Il reproduisait le plan du tabernacle de Moïse, en dimensions doubles. Il avait 60 coudées de long, 20 de large et 30 de haut. Cet édifice était partagé en deux parties : le Saint (*Qodesch* ou *Hékal*) qui avait 40 coudées de long, et le Saint des Saints (*Qodesch haqqodaschim* ou *Debir*) qui en avait 20. Ils étaient séparés l'un de l'autre par un mur en bois de cèdre, avec une large porte, dont les battants restaient toujours ouverts, mais que fermait un voile très précieux. L'intérieur était entièrement revêtu de lambris en bois de cèdre, recouverts de lames d'or et ornés de bas-reliefs représentant des chérubins et des fleurs. Dans le Saint, il y avait des fenêtres à la partie supérieure; le Saint des Saints, comme dans le tabernacle, était entièrement obscur. On entrait dans le Saint, à l'est, par une porte à deux battants. En avant de cette porte, s'élevait le portique ou pylone (*Oulam*), sorte de vestibule ayant 20 coudées de largeur (du nord au sud) et 10 de profondeur. La hauteur de ce vestibule était, d'après le texte actuel, de 120 coudées (1); ce chiffre est généralement considéré comme inexact. Quelques archéologues supposent que dans le texte primitif il y avait au lieu de 120, deux fois le chiffre 60 indiquant la hauteur et la largeur du portique. Il y aurait eu ainsi 3 parties dans le portique : au centre, le vestibule proprement dit (avec 20 coudées de large), à droite et à gauche, des chambres. Encastrées dans le portique, dont elles soutenaient l'architrave, ou plus probablement isolées devant le vestibule, s'élevaient deux colonnes creuses d'airain, appelées Yachin « (Dieu) établit », et Boaz « en lui la force ». Elles avaient vingt-trois coudées de hauteur et trois de diamètre. Aux trois autres côtés

(1) II *Par.* III, 4.

du temple était adossée une construction moins élevée que le temple, et restant au-dessous des fenêtres du

Le temple de Salomon.

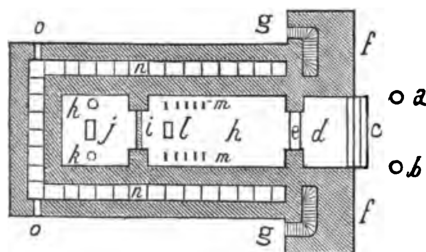
Elévation.



Saint. Cette construction avait trois étages (*tabulata*) ayant chacun 5 coudées d'élévation. Les murs du

Le temple de Salomon.

Plan.




*a.* Colonne Yakin. — *b.* Colonne Boaz. — *c.* Escalier du portique. — *d.* Vestibule. — *e.* Porte du temple. — *f.* Portique ou pylone. — *g.* Escaliers tournants conduisant aux deux étages des chambres. — *h.* Le Saint ou hékal. — *i.* Voile de séparation. — *j.* Arche. — *k.* Kéroubim, — *l.* Autel des parfums. — *m.* Tables des pains de proposition. — *n.* Chambres latérales. — *o.* Passage conduisant au rez-de-chaussée.

temple étant bâtis en retraite, il en résultait une différence de largeur des trois étages : celui d'en bas avait

5 coudées de large, celui du milieu 6, celui d'en haut 7. Par là s'explique aussi que les poutres supportant les étages ne s'engageaient pas dans le mur du temple, mais reposaient sur les parties saillantes de ce mur (1).

*b*) Dans le Saint des Saints était l'arche d'alliance, qui ne renfermait que les deux tables de la Loi (2). Aux deux côtés de l'arche, étaient deux chérubins de forme colossale, sculptés en bois d'olivier et dorés. Debout, le visage tourné vers le Saint, ils avaient les yeux dirigés vers l'arche. Leurs ailes étaient entièrement déployées, de sorte que les ailes intérieures se touchaient au-dessus de l'arche, et que l'extrémité des ailes extérieures atteignait jusqu'aux murs. Dans le Saint, immédiatement devant l'entrée du Saint des Saints, était placé l'autel des parfums, en bois de cèdre, recouvert d'or; de chaque côté, à droite et à gauche, il y avait 5 candélabres à 7 branches et 5 tables d'or pour les pains de proposition (3).

2. Le temple était entouré d'une première cour, qui correspondait au parvis du tabernacle et devait s'étendre surtout en avant du temple, à l'orient. Exactement au milieu, entre l'entrée orientale du parvis et le portique du temple, était placé l'autel des holocaustes, auquel on montait par une large rampe. Les dimensions de cet autel étaient considérables : il avait 20 coudées en longueur et en largeur et 10 en hauteur. Entre l'autel et le vestibule, mais plus au sud, était un grand bassin « la mer d'airain ». Des deux côtés de l'autel étaient rangés 10 lavoirs mobiles (*bases aeneæ*), qui servaient à transporter l'eau, là où elle était nécessaire. Il y avait encore d'autres ustensiles, des chaudières, des encen-

(1) III *Reg.* VI, 6.
(2) VIII, 9.
(3) Sur le caractère égyptien du temple de Salomon, voir Vigouroux, *La Bible et les découvertes*, etc., 6e éd., t. III, p. 313 et suiv.

soirs, des pelles, des pincettes, etc., le tout en or ou en airain. Cette cour était pavée en pierres et était entourée d'un petit mur d'enceinte formé de pierres polies et couronné d'une balustrade en bois de cèdre. Les prêtres, et ceux qui venaient offrir des sacrifices, avaient seuls le droit de s'y tenir. Une partie même, celle qui avoisinait le temple, était exclusivement réservée aux prêtres. De là le nom de Parvis des prêtres, *atrium sacerdotum*. On l'appelle aussi cour intérieure (*atrium interius*) et cour supérieure (*vestibulum superius*), par opposition à une autre cour, qui environnait celle-là et était d'un niveau plus bas. Une large porte, à l'orient, conduisait à cette seconde cour, appelée aussi cour du peuple ou d'Israël. Car c'est là que le peuple s'assemblait pour assister aux sacrifices et aux cérémonies du culte.

Elle fut commencée par Salomon, mais achevée seulement par ses successeurs. On l'environna d'un mur, auquel furent adossées des chambres, surtout au nord et au sud. Plusieurs portes donnaient accès dans cette cour. La principale était à l'orient. On descendait de cette porte par plusieurs marches sur une vaste esplanade, qui devint plus tard la cour des Gentils.

**Auteurs a consulter.** Vigouroux, *La Bible et les découvertes*, etc., 6e édit., t. III, p. 284-350; Melchior de Vogüé, *Le Temple de Jérusalem*, Paris, 1864; V. Guérin, *Le Temple de Jérusalem*, Paris, 1881; Wolff, O. S. B., *Der Tempel und seine Masse*, Graz, 1887; Pailloux, S. J. *Monographie du temple de Salomon*, Paris, 1884.

### III. — Jérusalem.

Jérusalem est très probablement la même ville que Salem, la capitale de Melchisédech (1). La première

(1) Cf. *Gen.* XIV, 18 avec *Ps.* LXXVI, 3 héb.; Flav. Josèphe, *Antiq.* I, 10, 2.

mention historique certaine se trouve dans les tablettes cunéiformes découvertes à Tell-El-Amarna, datant environ de l'an 1400 av. J.-C. Jérusalem y est appelé *Urusalim* et a pour roi Abdihéba, vassal du pharaon d'Égypte (1). Plus tard, elle porte dans les inscriptions assyriennes le nom de Ursalimma. Avant que David eût pris Sion, la ville était habitée par la tribu chananéenne des Jébuséens et portait le nom de *Jébus* ou de ville des Jébuséens (2). Dans la Bible elle porte ordinairement le nom de *Yerouschalêm* ou, sous la forme du duel, *Yerouschalayim*. Quelquefois aussi elle s'appelle « la ville sainte » (*Ir-Qodesch*) (3), d'où le nom *El-Qouds* « la sainte » qu'elle porte encore actuellement chez les Arabes. Les Romains, après sa restauration par l'empereur Adrien, l'appelèrent *Aelia Capitolina* (4).

Par sa position centrale, comme par la force de sa situation, Jérusalem était comme prédestinée à devenir la capitale du royaume. Située exactement à l'ouest de l'embouchure du Jourdain, sur la crête des montagnes de Juda, également éloignée de l'extrémité méridionale de Juda et des dernières pentes des montagnes d'Éphraïm, elle est presque au centre du pays, et en est comme le cœur. La principale route, venant d'Hébron par Bethléhem, passait à Jérusalem et de là se continuait vers le nord ; trois autres routes la mettaient en relation avec les fertiles plaines le long de la Méditerranée. — Jérusalem pouvait devenir, au point de vue stratégique, une ville forte de premier rang. Le terrain sur lequel est bâtie la ville, est un plateau calcaire, une sorte de promontoire

(1) V. t. I, p. 141, n. 1. — *Uru* signifiant « ville », il est possible que par abréviation on ait dit *Salem* au lieu de *Urusalem*. Fr. Hommel, *Altisraelitische Ueberlieferung*, München, 1897, p. 201.

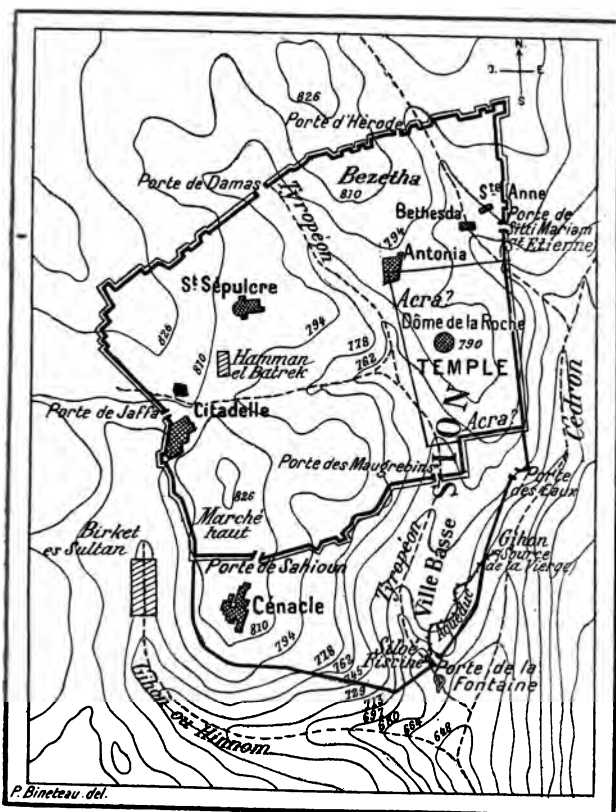
(2) *Jos.* XVIII, 16, 28 ; *Jud.* XIX, 10-12; II *Sam.* V, 8; I *Par.* XI, 4-5.

(3) II *Esd.* XI, 18.

(4) Aelius était le prénom de l'empereur, et un temple dédié à Jupiter Capitolinus avait remplacé l'ancien temple.

qui n'est rattaché au massif des montagnes que par le nord-ouest. Des trois autres côtés, la ville est entourée de profonds ravins, qui eux-mêmes sont bordés de hautes collines; ces ravins et ces collines forment comme des fossés et des remparts naturels (1). En outre, la ville elle-même étant également située sur des collines assez escarpées (2), la défense en était encore facile, même lorsque les collines extérieures étaient déjà tombées entre les mains des ennemis. Le ravin oriental, qui sépare la ville du mont des Oliviers et du mont de l'Offense, est la vallée de Cédron, appelée plus tard vallée de Josaphat. Cette vallée prend son origine vers le nord-ouest de Jérusalem, tourne à l'est, longe tout le côté oriental de la ville en se resserrant et se creusant toujours davantage, puis prend la direction du sud-est jusqu'à la mer Morte. A l'ouest de la ville, s'étend la vallée de Gihon ; à l'angle sud-ouest de la ville, la vallée prend la direction de l'est, recevant à partir de cet endroit le nom de Hinnom, et vient à l'angle sud-est rejoindre la vallée de Josaphat. L'emplacement de la ville, bordé par ces ravins, n'est pourtant pas un plateau d'une surface plane : considéré dans son ensemble, il est fortement incliné du nord au sud, et de l'ouest à l'est (le point le plus élevé est au nord-ouest; le moins élevé au sud-est); de plus, ce terrain est coupé par plusieurs dépressions. Actuellement, il est vrai, ces inégalités ont disparu en partie à la suite des travaux considérables de nivellement et de l'accumulation des décombres, qui, en certains endroits, atteignent une élévation de cent pieds. Les fouilles et les travaux des ingénieurs permettent cependant de se faire une idée assez précise de l'état du sol primitif. Toute la ville, du

(1) *Ps.* CXXIV, 2.
(2) *Ps.* LXXXVI, 1.




LÉGENDE

| | |
|---|---|
| ═══ *indique le mur actuel.* | ▨ *indique les piscines.* |
| ─── „ *les murailles anc^es.* | ■ „ *les monuments.* |
| - - - - „ *les vallées.* | *les hauteurs sont indiquées en mètres.* |

Echelle

0 100 200 300 Mètres

Plan de Jérusalem.

nord au sud, était traversée par une vallée recourbée, large et profonde, qui allait de la porte de Damas actuelle à la fontaine de Siloé, là où se joignent les deux vallées de Gihon et de Josaphat. Cette vallée, appelée par Josèphe τυροποιῶν (vallée des fromagers), et par les Arabes d'aujourd'hui *el wad* « la vallée », séparait la ville en deux collines parallèles, s'étendant du nord au sud; la colline orientale étant cependant considérablement moins élevée et moins large que l'autre. Ces deux collines, occidentale et orientale, à leur tour, étaient coupées transversalement, de l'occident à l'orient. La colline occidentale était séparée en deux par une vallée allant de la porte de Jaffa au Tyropéon : la partie méridionale est une vraie colline, c'est le mont Sion (dénomination actuelle); la partie du nord (le Gareb avec le Golgotha) n'a pas la forme d'une colline, parce qu'elle est rattachée directement au reste des montagnes de Juda. — La colline orientale était divisée en trois : la partie méridionale, triangle dont la pointe est à la fontaine de Siloé, et la base contre le mur actuel de la mosquée d'Omar, s'appelle Ophel; au nord de l'Ophel est le mont Moriah, l'emplacement du temple de Salomon, et, au nord de Moriah, est le plateau appelé Bézetha ou Béthesda.

* * *

*Situation du mont Sion.* — Pour l'intelligence de l'histoire de Jérusalem, il importe de fixer l'emplacement des trois édifices les plus importants : le palais de David (maison de David), le palais de Salomon (maison des rois de Juda) et le temple de Salomon. Mais, avant tout, il faut résoudre le problème, vivement débattu, concernant l'identification de la colline de

Sion. Au sujet du temple, on reconnaît généralement qu'il était sur la colline de l'est, là où est actuellement la mosquée d'Omar (Harâm ech-Chérif). Peut-être le point le plus élevé, le rocher « es-Sakhrâ », est-il l'endroit où était le Saint des Saints. Quant à la citadelle de David et au palais de Salomon, ils étaient sur le mont Sion (cf. II *Sam.* v, 7-9; I *Par.* XI, 5). Mais il existe deux opinions au sujet de la situation de Sion. La tradition donne le nom de Sion à la partie méridionale de la colline occidentale (marché haut), et y place les palais de David et de Salomon, ainsi que tous les autres édifices appartenant à la cité de David, comme les tombeaux des rois, les jardins royaux, etc. Cependant l'étude du terrain, les fouilles exécutées dans ces derniers temps et l'examen plus approfondi des textes bibliques ou profanes relatifs à la question, ont donné naissance à une autre opinion qui tend à prévaloir. D'après ce sentiment, Sion n'était pas la colline de l'ouest, mais la pointe méridionale de la colline orientale; c'est donc là, c'est-à-dire au sud du temple, que se trouvaient la citadelle de David et le palais de Salomon. Le premier argument qu'on fait valoir en faveur de ce sentiment est tiré de l'étude comparative du terrain primitif des deux collines, occidentale et orientale. La citadelle de Sion, conquise par David sur les Jébuséens, était très forte, très difficilement abordable, facile à défendre, même avec des troupes peu considérables; « des aveugles et des boiteux suffisaient pour la défendre » (1). Or toutes ces conditions ne sont pas réalisées par la colline occidentale, qui, bien que plus élevée, est plus étendue et plus facilement accessible; tandis que la colline du sud-est est très petite et très abrupte, non seulement au sud, à l'est et à l'ouest, mais l'était

(1) II *Sam.* V, 6.

probablement aussi du côté du nord. — La construction d'une citadelle à cet endroit se recommandait encore par la proximité d'une fontaine abondante, la fontaine de la Vierge.

Les textes bibliques au sujet de Sion paraissent décisifs. Ils nous montrent que le palais de David et le palais de Salomon, par conséquent « la cité de David », étaient situés *plus bas* que le temple, à *proximité* du temple et *au sud* du temple. En d'autres termes, la cité de David occupait la petite colline du sud-est, et cette colline est le mont Sion.

1. La cité de David était située plus bas que le temple. Car David « *monta* » pour se rendre de son palais à l'aire d'Areuna, le futur emplacement du temple (1); on « fit monter » aussi l'arche d'alliance de la cité de David au temple (2); de même, pour aller « de la maison du roi (palais de Salomon) à la maison de Yahweh, les chefs de Juda *montèrent* » (3). Par contre, pour se rendre du temple au palais on *descendait* (4). De ces textes il résulte avec évidence que la cité de David et le palais royal, bâti par Salomon, étaient situés plus bas que le temple. On ne peut donc les placer sur la colline occidentale dont la hauteur dépasse considérablement celle de la colline du temple.

2. Le palais royal était à proximité du temple. Lors de la conjuration contre Athalie, les cris du peuple, acclamant le jeune roi Joas dans le temple, furent entendus par la reine de son palais (5). Une foule de récits supposent cette proximité. Ézéchiel l'atteste expli-

(1) II *Sam.* XXIV, 18, 19.
(2) III *Reg.* VIII, 1 (texte hébreu). Monter est le sens constant du verbe *tala.*
(3) *Jer.* XXVI, 10.
(4) IV *Reg.* XI, 19; *Jer.* XXII, 1; XXXVI, 12.
(5) II *Par.* XXIII, 12.

citement : « Ils (les rois) ont mis leur seuil près de mon seuil (du temple), leurs poteaux près de mes poteaux, de telle sorte qu'il n'y avait qu'un mur entre moi et eux » (1).

3. L'argument le plus décisif est fourni par le livre de Néhémie. Néhémie fait d'abord le récit de la reconstruction des murs de la ville (*Neh.* III, 1 et s.), et précise la part qu'eut chaque famille à la reconstruction des murailles. Il commence par la porte des Brebis, à l'extrémité septentrionale du rempart de l'est (*porta gregis*, aujourd'hui porte de Saint-Étienne), et poursuivant sa description, il va vers l'ouest, le sud, l'est et le nord, jusqu'à ce qu'il revienne à son point de départ. La partie la plus intéressante pour la question actuelle, est celle qui concerne les murs qui, à partir de la porte de la Fontaine (tout auprès de la piscine de Siloé, à la pointe méridionale de l'Ophel), vont dans la direction du temple et le longent à l'est. Or, après la porte de la Fontaine, Néhémie mentionne : « les degrés par lesquels on descend de la cité de David » (III, 15), l'endroit « qui est en face du sépulcre de David » (v. 16), « la tour qui s'avance de la haute maison du roi, le long du vestibule de la prison » (v. 25) et « l'espace qui s'étend de cette tour en saillie jusqu'au mur du temple » (v. 37). Puis il signale quelques autres parties qui se trouvaient le long du mur du temple. Les « degrés de la ville de David », « le sépulcre de David » et « la tour » du palais royal étant sur le mont Sion, celui-ci se trouvait donc à l'est, et au sud du temple. — Plus loin, Néhémie décrit la marche suivie par les deux chœurs de musiciens, qui, lors de la dédicace des murailles (XII, 31-39), firent le tour de la ville. Parties d'un même point, dans une direction opposée, les deux pro-

(1) *Ez.* XLIII, 8.

cessions se rejoignirent devant le temple. Celle qui alla de l'ouest au sud, dans le trajet entre la porte de la Fontaine et la porte des Eaux (au sud du temple), « monta les degrés de la cité de David par la montée de la muraille, au-dessus de la maison de David » (v. 36). La cité de David et la maison de David occupant le mont Sion, Sion était donc immédiatement au sud du temple, et non sur la colline occidentale (1).

Après que la dépression séparant la colline de Sion de la colline du temple, eut été comblée, le palais royal et le temple ne formèrent plus pour ainsi dire qu'une seule colline; aussi, dans la langue poétique des psaumes et des prophètes, donna-t-on le nom de Sion à toute la colline orientale, y compris le temple. Sion est devenu la demeure de Dieu : « Yahweh a choisi Sion, il l'a voulu pour sa demeure : c'est mon lieu de repos à jamais; j'y habiterai » (*Ps.* CXXXI, 13-14); cf. *Ps.* LXXV, 3; LXXVII, 68; XLVII, 2-3; *Is.* IV, 5; VIII, 18; X, 12, etc. — Plus tard, le nom de Sion désigna même toute la ville de Jérusalem, comme étant la demeure de Dieu au sens large, le centre et le symbole de la théocratie. Ce nom passa encore à la communauté entière des enfants d'Israël, même à ceux qui étaient à l'étranger, et désigna enfin le royaume de Dieu et le royaume messianique.

On peut facilement expliquer comment la tradition plaça Sion à l'ouest de la ville. Lorsqu'après des agrandissements successifs Jérusalem renferma aussi la colline occidentale, plus élevée que la colline du temple, cette ville haute, commandée par les fortes tours du

(1) Ces conclusions ont reçu une confirmation éclatante par le résultat des fouilles faites par M. Bliss. A l'angle sud-est de la piscine de Siloé, il a trouvé un escalier de cinq marches, qu'il identifie avec les « degrés qui descendent de la cité de David » dont parle *Néhém.* III, 5. — V. *Rev. bibl.* 1896, p. 657; 1897, p. 299; 1898, p. 125.

nord-ouest, près de la porte de Jaffa actuelle, fut naturellement considérée comme la citadelle de toute la ville. Cette situation nouvelle devait amener des changements dans les noms. C'est ainsi que, peut-être déjà avant Constantin, on plaça Sion au point culminant de la ville.

**Auteurs a consulter au sujet de la topographie de Jérusalem : Lagrange, *Topographie de Jérusalem,* dans la *Revue biblique*, 1892, p. 17-38; Baedecker, *Palestine et Syrie*, Leipzig, 1882, p. 154 et s.; Riess, *Biblische Geographie*, art. *Zion :* Buhl, *Geographie des alten Palaestina*, Fribourg, 1896 (V. *Rev. bibl.* 1897, p. 316); Victor Guérin, *La Terre Sainte, Jérusalem et le Nord de la Judée*, Paris, 1897 ; Gatt, *Die Hügel von Jerusalem*, Fribourg, 1897 ; Rückert, *Die Lage des Berges Sion* (*Biblische Studien*, III, 1), Fribourg, 1898 (Ces trois derniers auteurs maintiennent l'opinion traditionnelle).**

# CHAPITRE IV

## LA CONSTITUTION D'ISRAËL

### I. — Lois civiles.

1. Dès le principe, la constitution civile du peuple d'Israël reposa sur deux bases fondamentales : le droit coutumier et la législation théocratique. Ce droit coutumier n'était autre que « la loi régnante fixée par l'usage et la coutume chez les tribus nomades et les descendants d'Abraham » (1). Quant à la législation théocratique, elle fut donnée par Moïse sous l'inspiration de Dieu : elle faisait d'Israël le peuple de Yahweh, et Yahweh devenait le véritable souverain et législateur d'Israël. L'organisation politique, civile et sociale d'Israël, tout en portant l'empreinte de la théocratie, eut néanmoins une évolution analogue à celle des autres peuples orientaux, voisins d'Israël. Car la loi de Moïse fut avant tout une loi religieuse, qui, relativement à la vie civile, maintint tacitement le droit coutumier, en adopta même plusieurs dispositions et n'en modifia que quelques-unes, pour les mettre en harmonie avec la vocation d'Israël.

2. Deux autres facteurs, intimement unis à l'idée théocratique, jouèrent un rôle important dans ce déve-

(1) Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 6e éd., t. III, p. 37.

loppement : a) l'unité de tout le peuple, en tant qu'il descendait du patriarche Jacob par ses douze fils; b) la possession, assignée par Dieu, de la terre de Chanaan.

Le patriarche Jacob étant le père commun de tout Israël, tous les membres du peuple formaient une grande famille, « la maison de Jacob ou d'Israël »; et le peuple entier était appelé « Jacob » ou « Israël », du nom de son ancêtre. Les douze fils de Jacob avec leurs descendants formèrent les douze *tribus* d'Israël. Ce nombre de douze fut maintenu, bien qu'après l'adoption des deux fils de Joseph, Éphraïm et Manassé, il y eut en fait treize tribus : pour ne pas dépasser le nombre de douze, on ne comptait pas la tribu de Lévi, qui d'ailleurs n'avait pas de territoire spécial, ou bien on comptait les deux tribus de Joseph comme une seule en les désignant sous ce nom. Les deux patriarches et leurs héritiers par droit de primogéniture étaient à la tête de leur tribu avec le titre de princes, נָשִׂיא (cf. I *Par.* II, 10; V, 6).

Les tribus se divisaient en *familles* (מִשְׁפָּחוֹת), issues des fils, et quelquefois des petits-fils ou arrière-petits-fils des douze patriarches (cf. *Num.* XXVI, 21-29, 36, 38, 40, 45). La dernière année du séjour dans le désert, on compta 57 « familles » dans tout Israël, Lévi excepté. D'après un principe analogue, chaque famille se subdivisait en *maisons des pères* (בֵּית אָבֹת, *Num.* I, 2; *Jos.* VII, 14, 16, 17).

Ceux des descendants de Jacob, desquels étaient issues des « familles » et des « maisons », ainsi que les héritiers de leurs droits, étaient à la tête de ces groupes avec le même titre que les princes des tribus; le plus souvent cependant on leur donnait le nom de chefs (רָאשִׁים, I *Par.* IX, 9). Les « maisons » se subdivisaient

de nouveau en familles ordinaires, à la tête desquelles était le *père de famille*.

3. La famille. La famille, fondée et multipliée par le mariage, participait au caractère sacré du mariage lui-même. Le mariage de sa nature est d'institution divine, et, par suite, régi par des lois divines. La première union matrimoniale, image de toutes celles qui ont suivi, a été conclue par l'intervention de Dieu. Or Dieu voulut que le lien conjugal fût un et indissoluble, et par sa bénédiction il lui conféra une consécration religieuse (1). Pour les Israélites, le caractère religieux du mariage provenait d'une autre source encore, qui en augmentait la valeur à leurs yeux. C'est par le mariage, en effet, qu'ils réalisaient la promesse d'une nombreuse postérité, faite aux patriarches; et chacun d'eux pouvait espérer devenir l'ancêtre du Messie et participer ainsi plus abondamment à ses grâces.

Quelque saint que fût le mariage pour les Israélites, dès les premières origines nous en trouvons l'idée primitive altérée et considérablement obscurcie, à tel point qu'on n'observa plus ni l'unité, ni l'indissolubilité du lien conjugal. Déjà Lamech avait rompu avec la monogamie; bientôt la polygamie entra tellement dans les mœurs des peuples orientaux, que les patriarches eux-mêmes ne furent pas en état d'observer la monogamie. Abraham, outre Sara, épousa encore une esclave, comme femme de second ordre. Jacob eut même quatre femmes. Le peuple issu des patriarches eut encore moins de sens pour la monogamie, de sorte qu'une loi faite pour la rétablir eût été sans résultat. C'est en raison de ces circonstances, que Moïse n'a introduit dans sa loi ni l'unité ni l'indissolubilité du mariage, mais s'est contenté de préparer le peuple à se former une idée plus

(1) V. t. I, p. 34, n. 4

élevée de l'union conjugale. Il inséra dans le livre de la Loi le récit de la conclusion du premier mariage (*Gen.* II, 22-24), et montra ainsi au peuple quelle était la volonté divine à cet égard, et quel idéal y correspondait. En outre, il introduisit dans la Loi certaines dispositions destinées soit à représenter la monogamie comme supérieure à la polygamie (p. ex. ce qui concerne le mariage du grand prêtre, *Lev.* XXI, 10-14), soit à rendre plus difficiles la polygamie et le divorce (1). En fait, la pratique de la monogamie redevint plus fréquente dans la suite, surtout parmi le bas peuple.

La Loi apporta aussi à la liberté du mariage un certain nombre de restrictions, exigées tant par la sainteté du mariage que par la vocation religieuse d'Israël.

a) Les unions matrimoniales avec les peuples étrangers eussent été un grand péril pour la conservation de la foi religieuse et du caractère national d'Israël. Aussi le mariage avec les nations *idolâtres* était interdit (*Ex.* XXXIV, 16); cette interdiction était particulièrement sévère en ce qui concernait les peuplades chananéennes, voisines d'Israël (*Deut.* VII, 3 et s.). Dans le cas seulement où des femmes idolâtres renonçaient à l'idolâtrie, et où des hommes idolâtres, après avoir adopté la vraie religion, demeuraient en Israël, on pouvait contracter mariage avec eux (*Ib.* XXI, 10 et s.).

b) Non seulement le peuple, dans son ensemble, mais aussi chaque tribu devait conserver son intégrité et ne pas perdre la part d'héritage qui lui avait été assignée dans la terre promise. C'est pour ce motif qu'aucune fille héritière des biens de sa famille ne

(1) *Ex.* XXI, 7-10; *Lev.* XVIII, 18; *Deut.* XVII, 17; XXI, 15 et s. L'obligation d'écrire un *libellum repudii* (*Deut.* XXIV, 1) avait le même but. *Ut mora interveniente et consilio scribarum dissuadente, vir a proposito repudiandi desisteret,* dit S. Aug. *Contr. Faust.* XIX, 26.

pouvait épouser un mari, qui ne fût pas de la même tribu (*Num.* XXXVI).

c) Pour un motif à peu près semblable, quand un homme marié mourait sans laisser d'enfants, son frère était obligé d'épouser la veuve, et le premier fils issu de cette union était considéré légalement comme le fils du défunt (*Deut.* XXV, 5-10). Cette loi, antérieure à Moïse *Gen.* XXXVIII, 8), est appelée loi du lévirat, parce qu'elle obligeait le beau-frère, en latin *levir,* à épouser la veuve de son frère. La coutume étendit cette loi aux parents du défunt (cf. *Ruth* IV).

d) Enfin pour sauvegarder la sainteté du mariage, les unions entre proches parents (*cognati* et *affines*) étaient sévèrement interdites, quelques-unes même sous peine de mort (*Lev.* XVIII).

4. *Les membres de la famille.* Le mari était le chef de la famille; sa femme, tout en devant lui être soumise, n'était pourtant pas son esclave. En particulier la fidélité conjugale était un devoir également rigoureux pour les deux parties; la violation en était punie par des peines très graves, et même par la peine de mort. Les parents étaient obligés à bien élever leurs enfant; généralement ils les instruisaient eux-mêmes. L'autorité du père sur ses enfants était très grande. En cas de besoin, il pouvait les vendre comme esclaves (cf. *Ex.* XXI, 7). C'est avec une sévérité extraordinaire que l'Écriture inculque aux enfants le devoir de l'obéissance et du respect envers leurs parents (*Ex.* XX, 12). Les enfants qui maudissaient leurs propres parents, et surtout qui les frappaient, étaient punis de la peine de mort (*Ex.* XXI, 15, 17). Moïse enleva cependant au père le droit de vie et de mort sur ses enfants, en ordonnant de livrer aux tribunaux les enfants indociles et rebelles (*Deut.* XXI, 18-21).

Outre les mercenaires, qui, d'une manière passagère,

étaient en service dans les familles, il y avait surtout des esclaves. Ceux-ci étaient des Israélites ou des étrangers. Un Israélite devenait esclave soit par une disposition légale, comme c'était le cas pour le voleur qui ne pouvait restituer, soit par achat. Quelqu'un était-il dans l'impossibilité de payer ses dettes, il pouvait se vendre lui-même ou ses enfants au créancier. Il reconquérait sa liberté après un service équivalent à sa dette, ou quand survenait une année sabbatique, et en tout cas dans l'année jubilaire (*Lev.* XXV, 39 et s.). Durant le temps de l'esclavage, on était privé de la liberté personnelle, mais on devait être traité humainement, comme cela convenait à un frère. Les étrangers devenaient esclaves à perpétuité, par achat, ou comme prisonniers de guerre. Les enfants partageaient la condition du père. Entre les esclaves israélites, qui étaient plutôt des serviteurs, et les esclaves étrangers, il y avait une classe intermédiaire : ceux que la loi appelle « esclaves hébreux » (*servus hebraeus*) ; c'étaient des esclaves païens qui avaient adopté la religion d'Israël. Si on les vendait à un second maître, ils devenaient libres après six ans de service, à moins qu'ils ne préférassent rester toujours en service (*Ex.* XXI, 2 et s.). Même les esclaves étrangers devaient être traités avec bonté. Le maître n'avait pas sur eux le droit de vie et de mort. Ils étaient tenus à l'observation du repos sabbatique et jouissaient encore d'autres bienfaits de la Loi (1).

5. Lois relatives a la propriété. — Yahweh, le Dieu de l'alliance, avait assigné aux patriarches la terre de Chanaan comme devant être leur *propriété*. Cette propriété s'entendait en un double sens : Dieu n'avait pas seulement assigné Chanaan et le pays transjordanique

(1) V. Zadoc Kahn, *L'esclavage selon la Bible et le Talmud*, Paris, 1867.

comme devant être le territoire de la nation israélite, c'est lui encore qui devait attribuer à chaque famille sa propriété privée.

C'est pour réaliser l'idée de cette double possession, que chaque tribu d'abord reçut une portion déterminée du territoire national. Le territoire assigné à la tribu, à son tour, était partagé entre les « familles » et « les maisons des pères », qui recevaient chacune une région, dont les limites devaient rester invariables. C'est dans cette dernière, que chaque famille particulière recevait le champ qui devenait sa propriété privée. La division du territoire, correspondant ainsi à la division de la nation, reçut un caractère fixe et immuable. De la sorte, les tribus et même les familles ne se confondaient pas, et pouvaient se développer chacune avec son caractère propre et dans une certaine indépendance.

Mais en devenant la terre et la propriété d'Israël, Chanaan n'en resta pas moins la terre de Yahweh. C'est pour manifester cette souveraineté que Yahweh fit prendre par Moïse des mesures destinées à restreindre l'arbitraire, qui aurait pu se produire soit dans la prise de possession du pays, soit dans l'exercice du droit de propriété. Ces mesures furent d'ailleurs inspirées aussi en partie par des motifs d'ordre religieux, et principalement d'ordre social et politique.

C'était le sort qui devait assigner leur territoire aux différents groupes de la nation, afin d'empêcher les compétitions et les répartitions injustes, et d'abandonner le choix à la Providence agissant par le sort. Cette répartition équitable, assignant à chaque famille un territoire suffisant pour sa subsistance, créait dès l'origine une aisance générale et opposait une forte digue à deux maux, qui ne vont pas l'un sans l'autre; d'une part, l'accumulation excessive de la richesse entre

les mains de quelques-uns, et, d'autre part, la pauvreté du grand nombre. Moïse prit soin aussi que les conditions de la propriété telles qu'elles furent établies, ne fussent pas trop modifiées par le cours des temps. C'est dans ce but qu'il édicta des lois concernant la transmission des biens soit par héritage, soit par vente.

a) Les lois concernant l'héritage se résument en ces quelques points : les fils seuls héritaient des biens de leurs parents et recevaient chacun une part égale, sauf l'aîné, qui recevait une part double (1). Mais dans le cas où le père de famille mourait sans fils, l'héritage passait à la fille aînée ; seulement celle-ci était obligée d'épouser un mari qui fût de la même tribu. Si une famille venait à s'éteindre, ses biens venaient aux plus proches parents (*Num.* XXVII, 8-11).

b) L'aliénation des biens était rendue très difficile chez les Israélites. Nul ne pouvait de son vivant céder sa propriété foncière d'une manière définitive. La vente était permise, mais à l'année jubilaire la propriété vendue retournait de plein droit au vendeur ou à ses héritiers. La vente n'était donc en réalité qu'une location (2).

La propriété foncière de chaque famille ne devait pas seulement rester intacte quant à ses limites, mais aussi quant à sa productivité. C'est dans ce but que la loi empêcha l'épuisement du sol par la prescription du « repos de la terre » pendant l'année sabbatique et l'année jubilaire.

6. Toutes ces mesures, en tant qu'elles protégeaient les propriétaires, étaient un remède social très efficace contre l'appauvrissement des masses. Mais Moïse avait prévu que la réalité resterait bien loin en arrière de l'idéal qu'il se proposait, et que la pauvreté prendrait plus d'extension que les mesures légales ne le faisaient

(1) *Deut.* XXI, 27.
(2) Cf. tome I, p. 262.

supposer. Voilà pourquoi il chercha du moins à adoucir la pauvreté et à la rendre plus supportable. Il fit du soin des pauvres une obligation rigoureuse. Le propriétaire ne devait rien récolter sur la partie appelée « coin du champ » (qui, d'après le Talmud, en comprenait $\frac{1}{60}$), mais en abandonner tout le produit aux pauvres (*Lev.* XIX, 9-10). Les pauvres avaient aussi le droit de glaner, et on pouvait pendant la moisson apaiser sa faim dans les champs et les jardins qu'on traversait (*Deut.* XXIII, 24-25). Les fruits spontanés que la terre produisait pendant les années jubilaire et sabbatique, devaient être abandonnés à tous les nécessiteux. En outre, les pauvres étaient encore spécialement recommandés à la générosité et devaient être surtout invités à prendre part à certaines dîmes et certains repas sacrés (*Deut.* XIV, 27).

### II. — Constitution politique.

1. *Le régime patriarcal.* — L'organisation politique en Israël n'est à comparer ni à un état monarchique, ni à une république. C'était un régime particulier, qu'on ne peut appeler que le régime patriarcal. Les origines de cette organisation remontent à l'époque où Israël ne formait pas encore un peuple, et n'était qu'une famille agrandie. A ce moment, les attributions du pouvoir public étaient très restreintes, et s'exerçaient de la manière la plus simple. Le pouvoir était entre les mains des chefs soit de la « tribu », soit de la « famille », soit de la « maison ». Ils sont appelés Vieillards ou Anciens (*zeqênim*) parce que les pères de famille sont les plus âgés. Ils étaient chargés, chacun dans sa sphère, de régler les affaires communes, par exemple de surveiller la tenue des registres généalogiques, de trancher les litiges entre

particuliers, de punir les délits, etc. Parmi ces Anciens étaient pris les Scribes, שֹׁטְרִים, qui avaient pour ainsi dire le pouvoir exécutif et qui devaient tenir les registres généalogiques. Tous les Anciens réunis avaient la direction de tout le peuple; ils étaient ses représentants naturels, et une mesure prise en commun par eux équivalait à une décision de tout le peuple. — Quand Moïse fut directement envoyé par Dieu pour être le sauveur de son peuple, le pouvoir des Anciens, sans être totalement supprimé, perdit beaucoup de son importance. Par la grandeur des services rendus et l'ascendant que lui donnaient son génie et ses miracles, Moïse vit l'autorité qu'il avait reçue de Dieu, universellement reconnue par tout le peuple, et il devint son chef, son juge suprême et son législateur. Il se forma ainsi spontanément une telle centralisation du pouvoir entre les mains de Moïse, qu'il aurait certainement succombé sous le poids des affaires, s'il n'avait procédé à un partage des pouvoirs. Sur le conseil de son beau-père Jéthro, il institua des Anciens pour condamner et juger, les uns mille hommes, les autres cent, les autres cinquante, et les autres dix. Moïse ne se réserva que les causes plus graves (*Ex.* XVIII, 13-26). Plus tard, il donna encore une partie de ses pouvoirs à un collège de 70 Anciens (*Num.* XI, 14-17). — Josué aussi exerça des pouvoirs très étendus; cependant sa mission fut beaucoup plus restreinte que celle de Moïse; et le rôle des Anciens reprit une partie de son importance. C'est ainsi qu'on les voit intervenir dans le partage du territoire de Chanaan (*Jos.* XIV, 1); et lorsqu'il s'agit de punir la prétendue apostasie des tribus transjordaniques, ce sont les Anciens qui s'assemblent à Silo pour délibérer sur les mesures à prendre; ce sont eux encore qui représentent tout le peuple pour recevoir les dernières exhor-

tations de Josué et renouveler l'alliance avec Dieu (XXIII, XXIV).

Après la mort de Josué, le pouvoir des Anciens ne fit que s'accroître, sans cependant reprendre toute son importance primitive. Car il avait été considérablement restreint par la loi mosaïque, qui, avec le droit coutumier, formait désormais la règle invariable d'après laquelle ils devaient exercer leur autorité. En outre, la nécessité de repousser les invasions ennemies amena souvent le peuple à se mettre sous la conduite des hommes, qui, sous le nom de Juges, prenaient en main la délivrance de leur peuple, et qui, après la guerre, conservaient un grand prestige et même parfois un véritable commandement (1).

Ce régime patriarcal, avec le temps, devait amener de grands inconvénients; car à mesure qu'Israël se multipliait, le gouvernement uniforme de tout le peuple devenait plus nécessaire et aussi plus difficile. Les tribus individuelles tendaient de plus en plus vers leur indépendance, et la situation géographique de plusieurs d'entre elles favorisait ce mouvement de dislocation (cf. *Jud.* V, 15-17). Le défaut d'une direction unique devait se faire sentir aussi bien dans l'administration intérieure du pays, que dans sa défense contre les ennemis du dehors. Le danger de la désagrégation d'Israël avait, il est vrai, un contrepoids puissant dans l'unité de la religion et de la Loi, et les défauts du régime patriarcal étaient contrebalancés par la théocratie. Mais ce résultat ne pouvait être atteint qu'à la condition que l'esprit théocratique fût fortement enraciné dans l'âme du peuple. Les imperfections mêmes de la constitution d'Israël, considérée au point de vue humain, devaient rapprocher les Hébreux de leur Dieu,

(1) V. t. I, p. 336.

en ne leur laissant d'autres ressources au moment du danger, que la confiance en un secours extraordinaire et en la direction de Dieu. Les défauts de leur organisation politique pouvaient et devaient avoir pour conséquence de les faire entrer de plus en plus dans l'esprit de leur vocation religieuse. Mais Israël ne comprit pas sa mission, de sorte que son organisation, primitive et imparfaite; contribua pour sa part à le conduire sur les bords de l'abîme. Le remède à ce mal fut, outre la rénovation religieuse, le perfectionnement de la constitution politique par l'établissement de la centralisation définitive. Cette centralisation fut préparée par les deux derniers Juges, Héli et Samuel, qui exercèrent leur pouvoir non plus seulement d'une manière transitoire, mais jusqu'à la fin de leur vie. Il n'y avait plus qu'un pas à franchir pour arriver à la monarchie.

2. *La royauté.* Lorsque les Israélites demandèrent un roi, le Seigneur dit à Samuel : « C'est moi qu'ils rejettent, afin que je ne règne plus sur eux » (1). Ce jugement sévère ne signifie pas que la royauté en Israël était incompatible avec la théocratie. Ce que Dieu blâmait, c'était le sentiment qui avait inspiré cette demande. La prospérité temporelle était assurée au peuple malgré les défectuosités de son organisation politique, à la seule condition d'être fidèle à Dieu, son vrai roi, et de se confier en lui. Or demander un roi « comme en ont les autres peuples », précisément par crainte des ennemis (2) et pour remplacer Samuel devenu vieux (3), c'était renier la théocratie et s'assimiler aux idolâtres, en ce qui concerne la constitution politique. La royauté elle-même, depuis longtemps, avait été prédite aux Israélites; il avait été dit d'Isaac : « Des rois sortiront de

(1) I *Sam.* VIII, 7.
(2) Cf. I *Sam.* XII, 12.
(3) VIII, 5.

lui » (1), et de Juda : « le sceptre ne sera point ôté à Juda » (2). Balaam aussi avait exalté la magnificence de la future royauté d'Israël (3). Le Deutéronome l'envisage comme une éventualité certaine (4) et contient des prescriptions précises à son sujet (5).

La période des Juges prépara l'avènement de la royauté. La conclusion du cantique d'Anne : « Le Seigneur donnera la puissance à son roi, il élèvera la force de son oint » (6), faisait même entrevoir l'institution de la monarchie dans un avenir très prochain et la considérait comme une ancre de salut dans les jours de la plus grande nécessité. Néanmoins, il n'appartenait pas au peuple de réclamer impétueusement la réalisation d'une institution promise par Dieu, ni surtout d'en appeler à l'exemple des nations païennes.

La royauté eut pour Israël les conséquences les plus importantes, tant politiques que religieuses.

1) Au point de vue politique, la monarchie donna plus d'unité à la nation et rendit plus facile et plus efficace l'exercice des pouvoirs publics réunis en une seule main. — Le roi était à la tête de l'administration de la justice, du gouvernement intérieur et de l'armée. Malgré cette plénitude de pouvoir résidant dans la personne du roi, le régime patriarcal ne fut pas supprimé totalement; le collège des Anciens garda une influence considérable : c'est avec eux que David fit alliance lors de son sacre à Hébron (II *Sam.* V, 3).

L'administration de la justice avait été réglée par la Loi. D'après les prescriptions du Deutéronome (7), il y

(1) *Gen.* XVII, 16.
(2) *Gen.* XLIX, 10.
(3) *Num.* XXIII, 7, etc.
(4) *Deut.* XXVIII, 36.
(5) *Deut.* XVII, 14-20.
(6) I *Sam.* II, 10.
(7) *Deut.* XVI, 18 et s.; XXV, 1 et s.

avait dans les villes des tribunaux locaux, qui tranchaient sans appel les cas les plus faciles. Les affaires graves et compliquées étaient portées devant un tribunal suprême, établi au lieu du sanctuaire, composé de prêtres et de laïques et présidé par le grand prêtre et un juge (1). Il est difficile de déterminer dans quelle mesure les pouvoirs de ce tribunal furent transférés au roi. Quoi qu'il en soit, souvent on invoque la décision du roi seul (Cf. II *Sam.* XIV, 1-11). David établit 6000 lévites comme « juges et scribes »; la sphère de leurs attributions ne nous est pas bien connue. Josaphat entreprit des réformes considérables dans l'administration de la justice (2).

Le gouvernement intérieur était entièrement entre les mains du roi. C'est lui qui réglait tout ce qui concerne le bien de la nation, qui ordonnait les travaux publics, tels que la construction des palais, des fortifications, des routes, des villes, etc. Un grand nombre de fonctionnaires furent établis pour surveiller ces travaux. Les rois, suivant les usages orientaux, s'entourèrent d'une cour très nombreuse et d'un luxe souvent exagéré. Il en résulta de lourdes charges pour le peuple, d'autant plus que les rois s'attribuaient des droits très étendus sur la propriété et la personne de leurs sujets, qu'ils soumettaient à des impôts onéreux, à des corvées fréquentes pour les travaux publics, et au service militaire.

L'organisation militaire était très rudimentaire avant l'époque des rois. Tous les hommes, à partir de 20 ans (3), étaient obligés de prendre les armes, mais seulement en cas de guerre. Saül eut une petite armée permanente, composée de 3000 hommes. — David, le premier,

(1) *Deut.* XVII, 1-13.
(2) II *Par.* XIX, 5 et s.
(3) *Num.* I, 1-3; II *Par.* XXV, 5.

lui » (1), et de Juda : « le sceptre ne sera point ôté à Juda » (2). Balaam aussi avait exalté la magnificence de la future royauté d'Israël (3). Le Deutéronome l'envisage comme une éventualité certaine (4) et contient des prescriptions précises à son sujet (5).

La période des Juges prépara l'avènement de la royauté. La conclusion du cantique d'Anne : « Le Seigneur donnera la puissance à son roi, il élèvera la force de son oint » (6), faisait même entrevoir l'institution de la monarchie dans un avenir très prochain et la considérait comme une ancre de salut dans les jours de la plus grande nécessité. Néanmoins, il n'appartenait pas au peuple de réclamer impétueusement la réalisation d'une institution promise par Dieu, ni surtout d'en appeler à l'exemple des nations païennes.

La royauté eut pour Israël les conséquences les plus importantes, tant politiques que religieuses.

1) Au point de vue politique, la monarchie donna plus d'unité à la nation et rendit plus facile et plus efficace l'exercice des pouvoirs publics réunis en une seule main. — Le roi était à la tête de l'administration de la justice, du gouvernement intérieur et de l'armée. Malgré cette plénitude de pouvoir résidant dans la personne du roi, le régime patriarcal ne fut pas supprimé totalement; le collège des Anciens garda une influence considérable : c'est avec eux que David fit alliance lors de son sacre à Hébron (II *Sam.* V, 3).

L'administration de la justice avait été réglée par la Loi. D'après les prescriptions du Deutéronome (7), il y

(1) *Gen.* XVII, 16.
(2) *Gen.* XLIX, 10.
(3) *Num.* XXIII, 7, etc.
(4) *Deut.* XXVIII, 36.
(5) *Deut.* XVII, 14-20.
(6) I *Sam.* II, 10.
(7) *Deut.* XVI, 18 et s.; XXV, 1 et s.

avait dans les villes des tribunaux locaux, qui tranchaient sans appel les cas les plus faciles. Les affaires graves et compliquées étaient portées devant un tribunal suprême, établi au lieu du sanctuaire, composé de prêtres et de laïques et présidé par le grand prêtre et un juge (1). Il est difficile de déterminer dans quelle mesure les pouvoirs de ce tribunal furent transférés au roi. Quoi qu'il en soit, souvent on invoque la décision du roi seul (Cf. II *Sam.* XIV, 1-11). David établit 6000 lévites comme « juges et scribes » ; la sphère de leurs attributions ne nous est pas bien connue. Josaphat entreprit des réformes considérables dans l'administration de la justice (2).

Le gouvernement intérieur était entièrement entre les mains du roi. C'est lui qui réglait tout ce qui concerne le bien de la nation, qui ordonnait les travaux publics, tels que la construction des palais, des fortifications, des routes, des villes, etc. Un grand nombre de fonctionnaires furent établis pour surveiller ces travaux. Les rois, suivant les usages orientaux, s'entourèrent d'une cour très nombreuse et d'un luxe souvent exagéré. Il en résulta de lourdes charges pour le peuple, d'autant plus que les rois s'attribuaient des droits très étendus sur la propriété et la personne de leurs sujets, qu'ils soumettaient à des impôts onéreux, à des corvées fréquentes pour les travaux publics, et au service militaire.

L'organisation militaire était très rudimentaire avant l'époque des rois. Tous les hommes, à partir de 20 ans (3), étaient obligés de prendre les armes, mais seulement en cas de guerre. Saül eut une petite armée permanente, composée de 3000 hommes. — David, le premier,

(1) *Deut.* XVII, 1-13.
(2) II *Par.* XIX, 5 et s.
(3) *Num.* I, 1-3; II *Par.* XXV, 5.

créa une organisation militaire durable. Il partagea le peuple en douze divisions de 24.000 hommes chacune, et servant, à tour de rôle, un des douze mois de l'année. Ces sections étaient subdivisées en corps de troupes de 1000 et de 100 avec des chefs particuliers. Le noyau proprement dit de l'armée était, du temps de David, formé des 600 hommes, qui s'étaient groupés autour de lui, quand il était poursuivi par Saül, et qui méritèrent le nom de *Gibborim* « les vaillants ». David avait, en outre, une garde du corps, composée en grande partie de Philistins (les Gethéens, les Céréthiens et les Phélétiens) (1).

2) Au point de vue religieux, la royauté n'était que le progrès et le développement de la théocratie.

La royauté invisible de Yahweh eut un représentant visible dans la personne du roi. C'est cette pensée fondamentale qui a inspiré toute la législation concernant la personne du roi et son administration.

*a*) Le peuple ne devait pas choisir son roi d'une manière arbitraire, mais conformément à la volonté divine. En réalité, Dieu lui-même se réservait la désignation de la personne du roi : c'est lui qui, par l'organe du prophète Samuel, a désigné Saül, aussi bien que David, et c'est lui aussi qui, par l'organe de Nathan, déclara la royauté héréditaire dans la maison de David. Le roi commençait par recevoir l'onction. Cette cérémonie sainte signifiait la communication de l'esprit divin et de ses dons. Elle était accomplie par le grand prêtre, un prophète ou un « fils de prophète », au nom et à la place de Yahweh. C'est ainsi que Samuel dit à Saül en répandant la fiole d'huile sur sa tête : « Voici que Yahweh t'a oint pour que tu sois le chef de son héritage » (2); et le psalmiste rapporte les paroles

(1) V. *Dict. de la Bible*, art. *Armée*. t. I, p. 971 et s.
(2) I *Sam*. X, 1.

du Seigneur : « J'ai trouvé David, mon serviteur, je l'ai oint de mon huile sainte » (1). C'est pour ce motif que le roi est appelé « l'oint du Seigneur », *Christus Domini* (2).

*b*) Le roi d'Israël étant le représentant de Dieu, ne devait pas gouverner son peuple selon ses caprices comme les despotes orientaux, ni considérer comme sa mission l'augmentation de la pompe extérieure et de la gloire terrestre. Placé à la tête d'un peuple saint, il devait avant tout exprimer en sa personne l'idéal d'Israël. C'est pourquoi Moïse déjà ordonna que le roi devait se faire une copie de la Loi, la porter toujours sur lui, la lire avec zèle et l'accomplir consciencieusement. Le roi était aussi rigoureusement tenu à faire observer la loi de Yahweh par le peuple. La royauté devait être surtout un rempart puissant contre l'invasion de l'idolâtrie. David, Ézéchias et Josias ont réalisé cet idéal de la royauté. Mais la plupart des rois de Juda et d'Israël manquèrent à leur devoir, et ce fut toujours pour le malheur du peuple. Heureusement Dieu avait donné comme contrepoids salutaire à cette influence néfaste, l'autorité des prophètes qui devinrent les plus solides appuis de la théocratie.

3. *Caractère typique de la royauté de David*. L'établissement de la royauté ajouta au caractère typique d'Israël un nouvel élément de grande importance : Israël en tant que royaume est le type du royaume messianique (*regnum coelorum*), dont Jésus-Christ est le souverain.

Le roi qui gouverne le royaume d'Israël, est la figure de Jésus-Christ, de là vient à Jésus son titre de « oint de Yahweh », ou « oint » par excellence (מָשִׁיחַ,

(1) *Ps.* LXXXVIII, 21.
(2) Cf. I *Sam.* XII, 3, 5; XVI, 6.

χριστός, Messie, Christ) (1). Jésus a solennellement déclaré devant Pilate : « Je suis roi », mais en ajoutant : « Mon royaume n'est pas de ce monde » (2). Le caractère figuratif de la royauté d'Israël ressort de deux traits particulièrement saillants : 1) les rois d'Israël et le Messie sont les souverains d'un seul et même royaume, dont Sion est le centre; 2) le Messie, en sa qualité de successeur légitime de ces rois, a hérité d'eux sa royauté (3).

Mais plus que tous les autres rois d'Israël, David a figuré le Messie; car c'est lui qui a fait de Sion le centre politique et religieux du royaume, et c'est à lui que Dieu a fait la prédiction de la « royauté éternelle », qui devait être fondée par son descendant (v. plus haut p. 15). A tous ces titres, comme fondateur et défenseur victorieux du royaume d'Israël, non moins que comme ancêtre du Christ, David est par excellence la figure du Messie, fondateur du royaume éternel. Sa vie offre d'ailleurs des ressemblances frappantes avec celle de Jésus-Christ. David est né à Bethléhem; son enfance a été humble; il eut à souffrir beaucoup de persécutions; outragé par Séméï, il pardonna; il a été trahi par les siens, et a été finalement vainqueur de tous ses ennemis. Tout, sauf le péché, lui est commun avec le Sauveur des hommes. Voilà pourquoi le Messie n'est pas seulement appelé « rejeton de David » dans les prophéties (4), et « fils de David » dans l'Évangile (5), mais *David* lui-même (6).

David dut, sinon déduire de la prophétie de Nathan, du moins soupçonner quel était son rôle vis-à-vis du

(1) *Ps.* II, 2; *Matth.* I, 16.
(2) *Joan.* XVIII, 36, 37.
(3) Cf. *Ps.* II, 6; CIV, 2; *Luc.* I, 32-33.
(4) *Jerem.* XXIII, 5; XXXIII, 15.
(5) *Matt.* I, 1; IX, 27; XII, 23 etc.
(6) *Jerem.* XXX, 9; *Ezech.* XXXVII, 24, etc.

Messie. En tous cas un grand nombre des Psaumes qui lui sont attribués, sont messianiques. « David, en racontant ses propres douleurs et ses triomphes, a en vue un idéal auquel il se compare, comme la copie au modèle, devant lequel il s'oublie pour ne plus voir que cet idéal, c'est-à-dire le Christ à venir, et cela à ce point qu'il sent et parle souvent non plus comme un mortel, comme un roi, mais comme un Dieu, tant ses expressions et ses peintures dépassent la réalité présente (1). » Parmi les prophéties de David, qui sont directement messianiques, il importe de signaler les psaumes II, XXI, CIX et ses *novissima verba* (2) où il salue son glorieux descendant, le roi idéal, le Messie.

Voici les paroles de David, fils d'Isaï,
Voici la parole de l'homme élevé par Dieu,
De l'oint du Dieu de Jacob,
De l'excellent chantre d'Israël.
. . . . . . . . . . . . . . . . . . .
Le dominateur des hommes sera juste,
Il régnera dans la crainte de Dieu,
Il sera comme la lumière de l'aurore,
Qui, au lever du soleil, brille sans nuage,
Il sera comme l'herbe
Qui germe de la terre (arrosée) par la pluie.

**Auteurs a consulter sur la constitution d'Israël et les antiquités bibliques en général : Trochon, *Archéologie biblique*, dans l'Introduction générale, Paris, 1887 : Schegg, *Biblische Archäologie*, Fribourg, 1888 ; Benzinger, *Hebräische Archäologie*, Fribourg, 1894 (de l'école de Wellhausen). V. article *Archéologie biblique*, dans le *Dictionnaire de la Bible*.**

(1) Meignan, *David*, etc. V. plus loin, p. 63. p. 211.
(2) II *Sam.* XXIII, 1-7.

# CHAPITRE V

## LA LITTÉRATURE HÉBRAÏQUE A L'ÉPOQUE DES PREMIERS ROIS

### I. — La poésie biblique.

1. A côté des livres qui contiennent l'exposé historique de l'œuvre de la Rédemption, s'est formée peu à peu une autre branche de la littérature sacrée, la poésie biblique. Déjà les patriarches aimaient à revêtir d'une forme poétique les paroles qu'ils prononçaient dans des circonstances graves, surtout la bénédiction paternelle (cf. *Gen.* IX, 25-27; XXVII, 27-29; XLIX). Moïse a composé deux cantiques (*Ex.* XV; *Deut.* XXII); on lui attribue aussi le Psaume LXXXIX. Sa bénédiction aux douze tribus (*Deut.* XXXIII), ainsi que les oracles de Balaam (*Num.* XXIII, 7-XXIV, 9), appartiennent aussi au genre poétique. Avec le réveil de l'esprit national, la poésie prit un nouvel essor en Israël. On composa surtout des chants guerriers pour célébrer les exploits que Yahweh accomplissait par les héros d'Israël. L'Écriture mentionne deux recueils de ce genre et en cite quelques fragments : « Le livre *Yasar* » (*liber justorum*) et le « livre des guerres de Yahweh » (cf. *Num.* XXI, 14-20, 27-30; *Jos.* X, 13-14; II *Sam.* I, 18-27). Il est probable que le cantique de Débora (*Jud.* v.) et le cantique d'Anne (I *Sam.* II, 1-11) appartenaient aussi au premier de ces recueils. — L'époque de David et de Salomon fut l'âge d'or de la poésie hébraïque. Les nom-

breuses victoires remportées sur les ennemis, la prospérité intérieure, la rénovation religieuse dans le peuple, l'organisation du culte, de plus le talent poétique extraordinaire dont étaient doués ces deux souverains, et surtout la place qu'ils assignèrent à la poésie dans la religion, tant pour instruire les particuliers que pour rehausser les cérémonies publiques du culte, telles sont les causes qui expliquent le grand développement que prit la poésie à cette époque. Il n'est pas douteux qu'à côté de la poésie religieuse on ne cultivât aussi la poésie profane. Mais, sauf quelques rares fragments (1), l'Écriture ne nous a transmis que des poèmes animés du souffle religieux.

2. Comme toute poésie, la poésie hébraïque se distingue de la prose non seulement par un langage plus relevé et un style plus imagé, mais aussi par un certain mouvement mesuré, qui se reproduit avec une symétrie régulière, et qu'on appelle rythme. Dans les langues d'Europe, le rythme est constitué tantôt par le mélange régulier des syllabes brèves et longues, accentuées ou non (grec, latin), tantôt par le nombre des syllabes et la rime (allemand, français, etc.). La poésie hébraïque a cela de particulier que le rythme résulte essentiellement d'une sorte de symétrie de l'idée d'où résulte aussi une certaine symétrie des mots. Cette forme spéciale de la poésie hébraïque est ce qu'on appelle le *parallélisme des membres*.

Le parallélisme consiste dans la correspondance de plusieurs propositions ou membres de phrases, qui se juxtaposent les uns aux autres et expriment une seule et même pensée. Tantôt la pensée est répétée en termes équivalents, dans deux ou plusieurs membres : c'est le parallélisme synonymique.

(1) Par ex. : *Gen.* IV, 23-24.

O Seigneur que mes ennemis sont nombreux;
Quelle multitude se lève contre moi! (*Ps.* III, 2).

D'autres fois la pensée est mise en relief par l'opposition exprimée dans l'autre membre. C'est le parallélisme antithétique.

Une balance fausse est en abomination devant le Seigneur;
Un poids juste lui est agréable (*Prov.* XI, 1).

Enfin la pensée exprimée dans un membre est continuée, complétée, éclaircie, démontrée dans l'autre membre. Cette sorte de parallélisme, appelé synthétique et analytique, consiste dans une similitude de construction de la phrase, plutôt que dans la ressemblance ou l'opposition des expressions et des pensées.

De ma voix je crie au Seigneur;
Et il me répond de sa montagne sainte (*Ps.* III, 5).

On distingue ainsi le parallélisme *synonymique*, *antithétique*, *synthétique* et *analytique*. Les poètes hébreux ont su, pour empêcher la monotonie de ces constructions, les varier à l'infini par le mélange des différentes espèces de parallélisme et d'autres procédés ingénieux.

Outre le parallélisme, on trouve aussi dans la poésie hébraïque, mais par manière d'exception, la rime, l'assonnance, l'allitération et les jeux de mots. Il est certain aussi qu'un très grand nombre de poèmes sont partagés en strophes; mais on ne connaît pas exactement les lois d'après lesquelles on les construisait. Les strophes sont faciles à reconnaître lorsque la fin en est indiquée par un refrain, ou par l'expression un peu obscure, *sélah,* omise dans la Vulgate. Quant à savoir s'il existe dans le vers hébreu une mesure proprement dite, et si celle-ci est constituée soit par la quantité prosodique, soit par le nombre des syllabes, cette question n'est pas encore résolue. Il est certain que la prosodie hébraïque diffère absolument de la prosodie des

Grecs et des Latins. D'après M. Bickell, le vers hébreu est composé d'un nombre déterminé de syllabes disposées de telle sorte qu'une syllabe accentuée alterne régulièrement avec une syllabe non accentuée (1).

3. On ne peut classer les poèmes bibliques dans les genres littéraires connus des Grecs et des Latins. Ils sont essentiellement religieux. Tout au plus peut-on dire qu'ils appartiennent au genre lyrique ou au genre didactique. La poésie lyrique est représentée à l'époque des Rois par les Psaumes, le Cantique des cantiques et les cantiques des Prophètes; la poésie didactique, par le livre des Proverbes, le livre de Job et l'Ecclésiaste. Le Cantique des cantiques et le livre de Job pourraient être rapprochés du genre dramatique, si les sentiments personnels ou le but didactique n'y dominaient pas presque exclusivement. Outre les cantiques proprement dits des Prophètes, qui appartiennent aux plus beaux monuments de la poésie hébraïque, les livres prophétiques en général sont caractérisés par une grande élévation de sentiments et un style très poétique. La tradition attribue à la première période des Rois la composition du Cantique des cantiques, de Job, de l'Ecclésiaste, et en partie celle des Psaumes et des Proverbes.

(1) M. Bickell a exposé son système dans plusieurs ouvrages : *Metrices biblicae regulae exemplis illustratae*, Innsbrück, 1879; *Carmina veteris Testamenti metrice*, 1882; *Das Buch Job* etc. 1894. Le P. Gietmann S. J. a essayé d'y apporter quelques modifications, *De re metrica Hebraeorum*, Fribourg, 1880. Pour plus de détails, voir Vigouroux, *Manuel biblique*, t. II, n. 585 et suiv.; Cornely, *Introductio specialis*, etc. Paris, 1887, t. II, p. 1 et s. — Les principaux défenseurs du système de la quantité prosodique, sont J. Ley, *Grundzüge des Rhythmus, des Vers-und Strophenbaues in der heb. Poesie*, 1875; *Leitfaden der Metrik der hebr. Poesie*, 1887; H. Grimme, *Grundzüge der hebräischen Akzent-und Vokallehre*, 1896; *Abriss der bibl.-hebr. Metrik*, 1897. — Au sujet des strophes dans la poésie hébraïque, voir : Muller, *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form*, Vienne, 1896; Zenner, *Die Chorgesänge im Buche der Psalmen*, Fribourg e. B., 1894 (*Rev. bibl.*, 1896, p. 454; 1897, p. 312).

## II. — Les Psaumes.

1. Le nom de *Psaumes* dérive du grec ψαλμοί. Ce mot désigne proprement une composition rythmique, destinée à être chantée avec accompagnement d'instruments à cordes. C'est aussi le sens de מִזְמוֹר qui est le titre donné à 56 psaumes dans la bible hébraïque. Le nom de שִׁיר (*canticum*) donné à d'autres désigne plutôt le contenu lyrique du psaume. Cent cinquante de ces cantiques ont été réunis dans le canon biblique en un livre appelé Psautier, de ψαλτήριον (qui signifie proprement « instrument à cordes »), *liber psalmorum* et, dans le canon juif *thehillîm* « louanges » de la racine הָלַל, d'où dérive aussi le mot *alleluia*.

Les Psaumes sont des cantiques religieux : ils sont l'expression poétique des sentiments que, sous l'influence de la grâce, la contemplation de Dieu et des choses divines excite dans l'âme. La perfection infinie de Dieu, la création visible, les merveilles opérées par Dieu en faveur d'Israël, sa providence à l'égard du peuple en général, son action mystérieuse sur l'âme et sur les destinées de chacun en particulier, tels sont les principaux sujets des psaumes. Dieu donc en est le thème unique. N'est-il pas le centre de toute la vie religieuse, la source et l'objet de notre béatitude, le but de toutes les aspirations religieuses de notre cœur? Mais ce sujet unique est envisagé et traité sous des aspects très divers : tantôt le psalmiste célèbre les attributs de la nature divine et les merveilles de ses œuvres; tantôt il exprime sa reconnaissance et sa joie pour les bienfaits reçus; ou bien il implore le secours de Dieu, demande le pardon de ses fautes; il gémit surtout d'être séparé de Dieu et traduit dans son chant l'ardent

désir qu'il éprouve d'être réuni à lui. Malgré leur immense variété, on peut classer les psaumes en quatre groupes : les psaumes de louange, les psaumes eucharistiques ou d'action de grâces, les psaumes de demande et les psaumes élégiaques ou de prière plaintive.

L'occasion qui a donné lieu à la composition d'un psaume est souvent une circonstance déterminée de la vie extérieure ou intérieure du psalmiste, un péril, une délivrance, le sentiment de la culpabilité, etc. De là le caractère personnel de ces psaumes. D'autres psaumes ont été directement composés dans un but liturgique : ils n'ont aucun cachet individuel, mais expriment les pensées et les sentiments religieux de tout le peuple. Les psaumes de cette classe se distinguent des autres par la simplicité de leur structure et surtout par le retour régulier d'un même refrain, p. ex., le *Ps*. CXXXV. Mais comme le sentiment religieux est au fond le même chez tous les hommes, même les psaumes dus à une circonstance individuelle, peuvent recevoir un usage liturgique, moyennant quelques additions ou modifications; tel est le cas p. ex. pour le Ps. *Miserere*.

2. On désigne du nom de psaumes messianiques les psaumes qui ont pour objet le Messie et l'œuvre de la Rédemption. Ce sont de vraies prophéties messianiques, où, sous une forme poétique, le psalmiste contemple et célèbre la personne et les œuvres du Messie. Quelquefois le psalmiste s'identifie, pour ainsi dire, tellement avec la personne du Messie, qu'il parle en son nom, à la première personne, comme si le Messie lui-même parlait, tels sont les Ps. XV et XXI (1). Parmi les psaumes messianiques, les uns, pris dans leur sens littéral, s'appliquent directement et exclusivement au Messie.

(1) V. plus haut, p. 57.

Les autres au sens littéral se rapportent à des personnages ou à des événements historiques de l'A. T., mais ces personnes et ces faits sont des figures du Messie ; de sorte que ces psaumes ne se rapportent au Messie qu'indirectement ou au sens figuré. Sont directement messianiques les psaumes II, XV, XXI, XLIV, LXXI et CIX. Tous les autres psaumes messianiques le sont indirectement ou au sens figuré : ce sont les psaumes VIII, XVIII, XXXIV, XXXIX, XL, LXVII, LXVIII, LXXVII, XCVI, CI, CVIII, CXVI, CXVII, dont le caractère messianique est attesté par le Nouveau Testament. Les psaumes directement messianiques eux aussi ont pu être occasionnés par des événements particuliers de la vie du psalmiste : pour les Ps. II et CIX ce sont probablement les guerres victorieuses de David, pour le Ps. XXI ses humiliations lors de la révolte d'Absalom, pour le Ps. LXXI l'avènement de Salomon (1).

3. *Le livre des Psaumes*. Les poèmes sacrés dont se compose le psautier, à cause de leur destination liturgique, furent de bonne heure réunis en un recueil, qui alla grossissant peu à peu, à mesure que de nouveaux psaumes étaient composés. Le psautier était le livre de chant de la synagogue (2).

(1) Sur les Psaumes messianiques, voir Meignan, *David, Roi, Psalmiste, Prophète*, Paris, 1893, p. 156 et s. Chez les protestants, Delitzsch, *Psalmen*, Leipzig, 1867, etc.

(2) Plusieurs psaumes portent des indications relatives à l'usage liturgique qui en était fait. Les titres surtout marquent ou l'air sur lequel le psaume doit être chanté, ou l'instrument avec lequel on doit accompagner le chant. Bien que très probablement plus récentes que les psaumes eux-mêmes, ces indications remontent à une très haute antiquité, à tel point que plusieurs étaient déjà inintelligibles pour les traducteurs dits les Septante.

La numérotation des psaumes n'est pas la même dans le texte hébreu et dans la Vulgate. Le psaume IX de la Vulgate est divisé en deux dans l'hébreu et correspond aux psaumes IX et X ; de même le psaume CXIII qui correspond aux psaumes CXIV et CXV de l'hébreu. Mais réciproquement les deux psaumes CXIV et CXV de la Vulgate n'en font qu'un (CXVI) en hébreu, de même les deux psaumes CXLVI et CXLVII (CXLVII dans l'hébreu).

Le psautier se partage en cinq parties ou livres. Ils sont marqués par de courtes doxologies ajoutées au psaume qui termine chaque livre (Ps. XL, Ps. LXXI, Ps. LXXXVIII, Ps. CV). Ces livres sont sans doute autant de recueils qui furent faits successivement, à diverses époques de rénovation religieuse, et réunis à la collection déjà existante. La plupart des psaumes des deux premiers livres sont attribués à David, et la doxologie du second livre se termine par ces mots : « fin des cantiques de David ».

Les trois autres recueils furent ajoutés plus tard, et les recueils antérieurs augmentés de quelques nouveaux cantiques. La réforme religieuse d'Ézéchias donna peut-être naissance au 3e livre (1) et c'est Néhémie ou Esdras qui vraisemblablement fit faire la collection définitive, lors de la restauration d'Israël après l'exil. En tous cas, David ne peut être regardé comme l'auteur de tout le psautier. Les critiques modernes placent la composition de plusieurs psaumes à l'époque des Machabées (2).

### III. — Les Proverbes.

1. Outre la poésie lyrique, les Hébreux cultivaient la poésie gnomique ou sentencieuse. Tandis que la poésie lyrique est l'épanchement des sentiments personnels, qui remplissent l'âme du poète, la poésie gnomique appartient au genre didactique; elle a principalement pour but de retracer des règles morales et d'exhorter à une vie sainte et conforme à la Loi. A ce

(1) II *Par.* XXIX, 30.
(2) V. Cornely, *Introductio*, t. II, p. 108 et s. — Il existe un grand nombre de travaux sur les psaumes : un des plus récents et des meilleurs est celui de M. R. Flament, prêtre de la Mission, *Les Psaumes traduits en français*, Montpellier, 1897.

genre appartiennent les proverbes, les maximes, les comparaisons et les poèmes didactiques plus ou moins étendus. Le nom hébreu מָשָׁל a toutes ces significations. Les *proverbes*, dans le sens de dictons populaires qui auraient été usités chez les Hébreux, sont assez rares dans la Bible. On peut citer comme exemple, le mot d'Ézéchiel, « telle mère, telle fille » (XVI, 44) (1). Des proverbes ainsi entendus, il faut distinguer les *maximes* ou *sentences* (γνώμη), qui énoncent une règle de vie sous une forme poétique très concise. Le plus souvent, elles ont la forme du parallélisme antithétique, par ex. :

Une parole douce calme la fureur;
Une parole dure excite la colère. (*Prov.* XV, 1.)

Les autres espèces de parallélisme sont également représentées. Le parallélisme synthétique :

A cause du froid le paresseux ne laboure pas;
Il mendiera donc pendant l'été, mais on ne lui donnera rien.
(*Prov.* XX, 4).

Le parallélisme synonymique :

Un cœur faux ne trouve pas le bonheur;
Celui qui a la langue perverse tombe dans le malheur.
(*Prov.* XVII, 20).

Les *comparaisons* ou similitudes comptent parmi les moyens d'instruction les plus efficaces. C'est même probablement là le sens primitif du mot *maschal*. Les paraboles et les allégories ne sont que des comparaisons plus étendues.

Comme des pommes d'or dans des ciselures d'argent,
Ainsi est une parole dite à propos. (*Prov.* XXV, 11.)

(1) Cf. I *Sam.* XXIV, 14; *Ezech.* XVIII, 2.

Les *poèmes didactiques* sont de petits traités sur des sujets tirés ordinairement de la vie pratique, tel est par ex. l'éloge de la femme forte (*Prov.* XXXI, 10-31). L'Écriture renferme aussi des poèmes didactiques, qui n'ont de poétique que la forme extérieure et où la vérité est exposée et discutée avec la sobriété et la précision qui conviennent à la prose. C'est ce qui a lieu dans le livre de l'Ecclésiaste. Ce genre forme la transition entre la poésie et la prose.

2. *Le livre des Proverbes.* Ce livre est composé de plusieurs traités didactiques plus ou moins longs et d'un nombre considérable de sentences très brèves. Le fond du livre est un recueil de sentences relatives à la vie pratique (X, 1-XXII, 16). Elles ne sont pas groupées dans un ordre systématique, ce sont des pensées détachées; quelquefois cependant celles qui se rapportent à un même objet sont rapprochées ensemble. Ce recueil est précédé d'une sorte de dissertation assez longue, où le poète exhorte vivement le lecteur, qu'il appelle *son fils*, à aimer et à pratiquer la sagesse. A plusieurs reprises, c'est la sagesse elle-même qui prend la parole pour exalter ses avantages (I, 8-9, 18; V, 1-22; XVI). Une dissertation analogue, également sous forme d'exhortation, fait suite au recueil des maximes (XXII, 17-XXIV, 22). Le tout est précédé d'une courte préface (I, 1-7), indiquant l'objet et le but du livre. L'ouvrage se termine par plusieurs appendices : une sorte de supplément au premier recueil de sentences (XXIV, 24-34), une collection plus récente de maximes de Salomon (XXV-XXIX), deux collections portant les noms, l'une de « Paraboles d'Agur », l'autre de « Paroles du roi Lamuel » (XXX-XXXI, 9), et enfin un petit poème alphabétique faisant l'éloge de la femme forte (XXXI, 10-31).

Il résulte de cette analyse que le nom de *liber Pro-*

*verbiorum* dans la Vulgate, et le titre de *Parabolae* placé en tête du livre ne doivent pas être pris dans un sens rigoureux et exclusif. Ce livre, tel qu'il existe aujourd'hui, ne provient pas d'un auteur unique. Les appendices, qui y sont joints, sont des additions postérieures, datant d'époques diverses. Mais la partie principale du livre (I, 1-XXIV, 22), porte un cachet d'unité littéraire qui dénote un auteur unique : elle contient, en effet, la théorie et la pratique de la vraie sagesse, avec une introduction et une conclusion. D'après l'introduction, Salomon est l'auteur du livre (I, 1). Cette indication faisant corps avec l'introduction n'est pas une addition plus récente, mais est aussi ancienne que l'introduction elle-même. Nous savons d'ailleurs que Salomon a prononcé « trois mille sentences » (III *Reg*. IV, 32). Le livre des Proverbes nous offre donc un choix de ces sentences, fait très probablement par Salomon lui-même. Ce sentiment est confirmé par le titre donné à un des appendices : « Voici *encore* des sentences de Salomon, recueillies par les hommes d'Ézéchias, roi de Juda » (XXV, 1). Cette inscription, plus ancienne que la version des Septante, puisque celle-ci la renferme aussi, atteste que du temps d'Ézéchias (vers 725 av. J.-C.), on fit un recueil de pensées attribuées à Salomon pour servir de supplément à un autre recueil déjà existant et également attribué à Salomon. Cependant il est hors de doute que la partie salomonienne du livre a été augmentée plus tard de certaines sentences, qui y furent insérées par des auteurs inconnus. Il est impossible de déterminer les auteurs des autres appendices.

Le livre des Proverbes fait faire à la révélation de l'A. T. un progrès très important : la personnification de la sagesse divine (surtout au chapitre VIII) est une révélation qui sera développée dans les livres plus ré-

cents et trouvera sa formule précise dans le Prologue de l'Évangile de saint Jean (1).

AUTEURS A CONSULTER : Lesêtre, *Le livre des Proverbes*, Paris, 1879; Meignan, *Salomon, son règne, ses écrits*, Paris, 1890, p. 313-387; Rohling, *Das salomonische Spruchbuch*, Mayence, 1879; Loisy, *Le livre des Proverbes* (extrait de la *Revue des Religions*) Paris, 1890.

### IV. — Le Cantique des cantiques.

1. Le Cantique des cantiques est le plus beau produit de la poésie hébraïque. C'est ce qu'exprime déjà son nom de « Cantique des cantiques », en hébreu : *Schir haschschirim;* d'après le génie de la langue hébraïque, cette répétition est un superlatif qui signifie : le plus excellent de tous les cantiques (2). Le sujet du livre est, d'une manière générale, l'amour mutuel de deux personnages, appelés Salomon et Sulamite, qui désirent s'unir par les liens du mariage. D'autres personnages intervinrent : les frères de l'Épouse, des jeunes filles de Jérusalem, des amis de l'Époux et un étranger qui cherche à gagner la Sulamite.

L'analyse du livre non moins que l'interprétation des détails offrent à l'exégète de grandes difficultés. Les personnages qui y paraissent, même l'Époux et l'Épouse, auxquels est consacrée une longue description, prennent à nos yeux si peu de relief qu'on n'apprend à connaître d'eux que les sentiments de leur âme; et ceux-ci ont un caractère d'élévation qui ne se rencontre pas dans le cours ordinaire de la vie humaine. Le lieu de la scène est si indécis, change d'une façon

(1) V. plus loin ch. XX.

(2) Cf. les expressions analogues : Seigneur des Seigneurs (*Ps*. CXXXV. 3), Roi des Rois (I *Tim*. VI, 15), *cœli cœlorum* (III *Reg*. VIII, 27), et dans la liturgie *Virgo virginum*, *sæcula sæculorum*.

si fréquente et si brusque, que l'action qui s'y passe ne peut trouver place dans le cadre de la vie humaine. Il en est de même des personnages : ils passent sans transition par les situations les plus différentes ; l'Époux, par exemple, est tantôt roi (I, 4, 11), tantôt berger (I, 7; VI, 1), sans que rien explique ces changements; aussi le lecteur est comme contraint malgré lui à les considérer comme des personnes *idéales*, et non comme des personnages historiques. Aux difficultés d'interprétation, qui résultent de toutes ces circonstances, s'ajoute l'impossibilité, qui existe parfois, de marquer la limite précise des scènes qui se succèdent, et de distinguer les personnages qui prennent part au dialogue.

L'Épouse (1) apparaît tout d'abord; impatiente et inquiète, elle cherche son époux. Les filles de Jérusalem lui indiquent la campagne, où il garde les troupeaux. La rencontre a lieu et les deux époux se prodiguent mutuellement les louanges les plus gracieuses (I-II, 6). Au v. 7 du chap. II, commence vraisemblablement une scène nouvelle. L'Épouse est endormie et rêve de la beauté et de l'amour de son époux (II, 7-III, 5). Au songe succède la réalité. L'Époux, de nouveau réuni à l'Épouse, décrit sa beauté sous les couleurs les plus vives (III, 6-V, 1). La suite du récit nous montre encore une fois l'Épouse à la recherche de l'Époux, qui s'était éloigné parce qu'elle avait tardé à lui ouvrir. Elle erre à travers la ville pendant la nuit, les gardes la maltraitent; mais rien ne l'arrête. Aidée des filles de Jérusalem, elle retrouve enfin celui qu'elle cherche et entend de sa bouche le plus bel éloge (V, 2-VI, 9). — Dans la scène suivante, l'Épouse descendue au jardin, est poursuivie par un étranger qui cherche à la

(1) Le nom de Sulamite ne lui est donné que VI, 12 et VII, 1.

gagner par des flatteries; mais elle reste ferme, s'arrache à lui et n'en exprime que plus d'affection pour son Époux, jusqu'au moment où elle est surprise par le sommeil (VI, 10-VIII, 4). — Cependant l'Époux paraît lui-même et après de nouvelles protestations d'amour de son Épouse, tous deux renouvellent la promesse d'un éternel attachement. L'Époux invite l'Épouse à faire entendre sa voix, mais elle l'engage à fuir avec elle pour ne plus la quitter (VIII, 5-14) (1).

2. Le titre du texte hébreu, reproduit dans la version des Septante, attribue ce livre à Salomon. Ce titre, s'il ne provient pas de l'auteur lui-même, est en tout cas l'expression d'une attribution ancienne des Juifs.

Cependant le Cantique ne doit pas être entendu du mariage de Salomon avec la Sulamite, ou de tout autre mariage. L'amour qu'il chante n'est pas un amour humain et naturel, mais un amour surnaturel. En d'autres termes, le Cantique ne doit pas être interprété au sens propre, comme s'il avait pour sujet une réalité historique, ni même au sens mystique, mais exclusivement au sens allégorique.

Parmi les chrétiens, Théodore de Mopsueste, le premier, a entendu le Cantique au sens historique, le considérant comme un épithalame composé pour célébrer le mariage du fils de David avec la fille du Pharaon. Mais comment admettre qu'on ait pu insérer dans le canon des Écritures un livre qui aurait chanté un amour tout humain? On ne peut d'ailleurs, sans susciter une série de contradictions choquantes, maintenir cette interprétation : « Ainsi le héros est tour à tour, et sans transition, berger, chasseur, roi glorieux, pour

(1) Cette analyse, empruntée à Kaulen (*Einleitung*, II, 326) ne peut être considérée que comme un *essai;* le texte ne fournit pas assez de points de repère pour qu'on puisse déterminer avec certitude le plan et les divisions du poème.

redevenir subitement berger; sa fiancée erre seule la nuit par les murs de la ville, et se voit maltraiter par les gardiens, etc. » (1). Les mêmes raisons s'opposent aussi à l'interprétation mystique (2); car le sens mystique suppose également une réalité historique, qui est le type ou la figure de vérités plus hautes. Le Cantique des cantiques est une pure allégorie. Il n'a pas plus de fondement historique que les autres allégories et les paraboles de l'Écriture. Il doit donc être interprété au sens métaphorique. L'union humaine qu'il raconte en apparence et les descriptions qui s'y rapportent, ne sont que des voiles, des symboles, des images, destinés à exprimer l'union mystique de Dieu avec l'humanité.

Rien de plus fréquent dans la Bible que de représenter l'alliance de Dieu avec son peuple, sous la figure d'un mariage. Voilà pourquoi la violation de la Loi, et spécialement l'idolâtrie, est considérée comme un adultère (3), que Yahweh, le « Dieu jaloux », punit en répudiant, au moins temporairement, l'épouse infidèle (4). Le Ps. XLIV exprime la même idée. Mais l'union de Dieu avec Israël n'était que la figure d'une union plus parfaite, plus intime de Dieu avec l'homme, qui a reçu sa réalisation la plus haute par l'incarnation du Verbe. Jésus-Christ, en effet, l'Homme-Dieu, réunit en une seule personne les deux natures divine et humaine. Mais cette union devait en opérer plusieurs autres : d'abord l'union de Jésus-Christ avec son Église (cf. *Joan.* III, 29; *Eph.* V, 23-32; *Apoc.* XIX, 7, 9), puis, moyennant la grâce qui a sa source en Jésus-Christ,

(1) Fillion, *La Sainte Bible*, etc. Paris, 1893, t. IV, p. 595.
(2) Bossuet et D. Calmet sont les principaux représentants de cette opinion.
(3) *Ex.* XXXIV, 16; *Lev.* XVII, 7; XX, 5; *Jerem.* II, 23; XVI; XXIII, etc.
(4) *Is.* XLIX, 14; L; *Os.* I-III.

l'union immédiate de Dieu avec chacun des membres vivants de l'Église. Cette dernière union a des degrés : plus une âme est morte au monde et à elle-même, plus elle vit pour Jésus-Christ et pour Dieu. En Marie, la mère de Jésus, elle a atteint son plus haut degré de perfection. L'ineffable union de Dieu et des hommes, telle est donc l'idée générale du Cantique des cantiques : et les applications particulières qui en ont été faites dans le cours des siècles par les plus grands exégètes, aux différentes manières dont Dieu s'unit à l'humanité, sont toutes justifiées au point de vue théologique.

**Auteurs a consulter :** B. Schaefer, *Das Hohelied*, Münster, 1876; Le Hir, *Le Cantique des cantiques, précédé d'une étude sur le vrai sens du Cantique*, publié par M. l'abbé Grandvaux, Paris, 1883; Meignan, *Salomon, son règne, ses écrits*, Paris, 1890; Gietmann, *Commentarius in Ecclesiasten et Canticum canticorum*, Paris, 1890; Kortleitner, *Canticum canticorum explicatum et præcipue ad historiam ecclesiæ applicatum*, Innsbrück, 1892. Lesêtre, art. *Cantique des cantiques*, dans le *Diction. de la Bible*, t. II, p. 185 et s.

### V. — Le livre de l'Ecclésiaste.

1. L'auteur du livre de l'Ecclésiaste, s'étant livré à la recherche du véritable bonheur de l'homme ici-bas, est arrivé à une double conclusion; l'une est théorique : tout sur la terre est vanité et affliction d'esprit; l'autre est pratique : il faut craindre Dieu et observer ses commandements, quant aux biens de ce monde et aux fruits de son travail, l'homme doit en jouir conformément à l'ordre établi par Dieu. Ces conclusions sont le résultat des expériences personnelles de l'auteur et des nombreuses observations qu'il a faites autour de lui. Le but de son livre est d'exposer ces conclusions et la voie par laquelle il y est arrivé. Pour faire pénétrer ces

enseignements plus avant dans l'esprit de ses lecteurs, l'auteur leur a donné la forme d'allocutions ou d'exhortations; d'où le nom de *Kohéleth*, Ἐκκλησιαστής « prédicateur », qu'il se donne à juste titre.

Le résultat théorique, auquel ont abouti les études de l'Ecclésiaste, est énoncé au début et à la fin de son œuvre : « Vanité des vanités et tout est vanité » (1). Cette vérité s'est imposée à lui à la suite d'expériences et d'observations, qui forment une induction complète. Il en énumère quelques-unes, et fait parcourir de la sorte à ses lecteurs le chemin qu'il a lui-même suivi dans son étude. Il retrace d'abord ses expériences personnelles. Il s'est livré à l'étude de la sagesse, il a recherché les causes des phénomènes qui se succèdent sous le soleil (I, 12-18); il ne s'est refusé aucune jouissance, aucun plaisir; rien ne lui a manqué de ce qui est regardé comme une source de bien-être (II, 1-11). Mais nulle part il n'a trouvé le bonheur qu'il cherchait. Une pensée, dont il ne pouvait se défaire, le suivait partout : « le sage et l'insensé meurent également; la mort mettra fin à mes jouissances, comme elle met fin aux privations du malheureux. Que me restera-t-il alors de tous mes biens et de tous mes efforts? » (II, 12-26). Cette dernière pensée, l'impuissance de ses efforts pour acquérir le bonheur, l'afflige surtout (III-V). L'incertitude où il est au sujet de savoir s'il jouira du fruit de son travail, lui arrache des gémissements répétés sur la vanité des choses humaines (IV, 4-8; V, 9-16, etc.).

Les observations faites autour de lui ont conduit l'Ecclésiaste au même résultat que ses expériences personnelles. Il a non seulement constaté dans autrui les déceptions qu'il avait éprouvées lui-même, mais aussi dans la vie sociale, dans le gouvernement du monde,

(1) I, 2; XII, 8.

il a vu lui apparaître sous les formes les plus diverses la vanité du monde : la justice entre les mains des impies (III, 16-17), les innocents opprimés par les méchants (IV, 1-3), l'envie qui s'attaque au succès d'autrui (IV, 4), le bonheur des impies et le malheur des justes (VIII, 10-14), l'inéluctable force du destin (IX, 11-12), l'ingratitude des hommes (IX, 14-16). Ces observations ont rempli son cœur de tristesse et de dégoût pour le monde. Souhaitant posséder la sagesse, il désirait du moins connaître la cause de ces anomalies ; mais en vain (VII 24-26 ; VIII, 16). — Telle est la voie par laquelle l'Ecclésiaste est arrivé à la conclusion : « Vanité des vanités, tout est vanité ».

Si l'homme est ainsi déçu par le néant des biens de ce monde, quel usage doit-il en faire? L'auteur recommande avant tout d'en jouir avec joie. Il faut en *jouir*, et non pas accumuler sans fin des richesses ; il faut le faire *avec joie* et ne pas imiter ceux qui ne sont jamais satisfaits de ce qu'ils possèdent, mais désirent posséder toujours davantage. Cette règle de vie est réitérée avec insistance (II, 24 ; III, 12, 22 ; VII, 15 ; VIII, 15 ; IX, 7-10). Quiconque la suit, a du moins la satisfaction de retirer lui-même les avantages de ses richesses et de son travail (V, 17, 18). C'est afin qu'il en jouisse que Dieu a donné à l'homme les biens de ce monde. — l'Ecclésiaste recommande encore une foule d'autres règles de vie, utiles pour la conservation de la paix intérieure ; il les énonce sous forme de sentences (IV, 17-V, 11 ; VII, 2-23 ; VIII, 1-8 ; X, 1-4 ; X, 8-XII, 7).

L'auteur résume finalement le résultat de sa longue expérience et de ses recherches sur les conditions du bonheur ici-bas : « Crains Dieu et observe ses commandements ; car c'est là tout l'homme ». Cette maxime forme la conclusion de tout le livre, elle est la règle dont l'homme ne doit jamais se départir. En Dieu, le juste

juge, se trouve la solution de tous les problèmes de la vie, le redressement de toutes les iniquités apparentes, la seule source du bonheur qui puisse contenter le cœur humain, et la loi qui réglera l'usage modéré des biens terrestres, si souvent recommandé par l'Ecclésiaste.

2. Telles sont les principales pensées de l'Ecclésiaste. Mais elles ne sont pas exposées dans un ordre systématique. A première vue du moins, elles se succèdent sans ordre et sans être enchaînées; parfois même il s'y rencontre des propositions contradictoires. Il semble que les erreurs de l'épicuréisme, du scepticisme et du fatalisme soient répandues pêle-mêle parmi les vérités morales les plus élevées. Toutes ces circonstances font de l'Ecclésiaste un des livres qui présente le plus de difficultés à l'exégète (1). De là les appréciations différentes sur le caractère du livre. Quelques-uns ont voulu y voir un dialogue, où l'erreur énoncée sous forme d'objections, serait réfutée par l'auteur. Cette opinion n'a pas de fondement sérieux, et l'ensemble du plan du livre y contredit; mais on peut affirmer que l'auteur se place souvent au point de vue des égarés, afin de pouvoir ensuite établir d'autant mieux la vérité qu'il veut inculquer. L'auteur n'a d'ailleurs pas arrangé ses pensées d'après un plan préconçu, mais dans l'ordre où elles s'offraient à son esprit. Il importe de noter aussi que dans ses recherches sur la sagesse et le bonheur, il n'est pas éclairé par les lumières de la révélation : ses maîtres sont l'expérience personnelle et les obser-

(1) M. Bickell a cru trouver l'explication de ce manque d'ordre et d'unité dans la transposition de plusieurs feuilles, qui aurait existé dans l'exemplaire d'où dérivent le texte massorétique et toutes les versions. Il a même essayé de rétablir l'ordre primitif dans son ouvrage : *Der Prediger über den Werth des Daseins*, Innsbrück, 1884. Le P. Cornely dit à ce propos : « Sagacitatem et diligentiam, qua librum nostrum in novum ordinem redegit, admiramur quidem, sed novo ordini proposito praeferimus illum, quem Ecclesia per undeviginti fere sæcula solum cognovit » (*Introductio specialis*, t. II, p. 160).

vations faites durant la vie, jusqu'à ce que, à travers les dédales de cette vie, il ait trouvé dans la crainte de Dieu la vraie sagesse et le secret du véritable bonheur.

3. Le livre de l'Ecclésiaste se donne, dès le début, comme l'œuvre de Salomon (I, 1, 12). De nombreux détails personnels s'accordent avec ce que nous savons de Salomon : le désir ardent qu'a l'Ecclésiaste d'acquérir la sagesse (I, 16 etc.), la description qu'il fait de sa célébrité (II, 9), de ses grandeurs et de ses richesses (II, 4-9). La tradition juive et chrétienne s'accorde à regarder Salomon comme le véritable auteur du livre. Aussi ce sentiment est-il partagé par la plupart des exégètes catholiques (1). Quelques-uns cependant, en raison surtout de la langue, placent la composition de l'Ecclésiaste à une époque de beaucoup postérieure à Salomon (2).

### VI. — Le livre de Job.

1. Le livre de Job est un poème didactique qui tient, tant au point de vue doctrinal que littéraire, une place éminente dans le recueil des Écritures. Le sujet du livre est la discussion d'un problème de philosophie morale : quelle est l'origine de la souffrance dans le monde? Le livre se divise en trois parties : le prologue (I-II), qui

(1) Vigouroux, *Manuel biblique*, t. II, n° 841; Fillion, *La S^te Bible*, t. IV, p. 547; Schaefer, *Neue Untersuchungen über den Koheleth*, Fribourg, 1870; Cornely, *Introductio specialis*, t. II, p. 166; Gietmann, *Commentarius in Ecclesiasten*, Paris, 1892, p. 29; Motais, *Salomon et l'Ecclésiaste*, Paris, 1876.

(2) Ce sont : Jahn, Herbst, Movers, et plus récemment Veith (*Koheleth und Hohelied*, Vienne, 1878, p. 5) et Kaulen (*Einleitung*, t. II, 3^e éd., p. 323). Ce dernier dit : « Si le texte actuel n'est pas une transcription de la langue primitive en langue postexilienne, l'Ecclésiaste, de même que le livre de la Sagesse, est, par une sorte de fiction, attribué à Salomon, comme au représentant le plus apte des idées exprimées dans ce livre ». C'est aussi le sentiment de M. Loisy (*Le livre de Job*, p. 40).

nous fait connaître les circonstances qui ont amené la discussion du problème, la discussion elle-même qui forme le corps du livre (III-XLI), et enfin l'épilogue (XLII). Le prologue et l'épilogue sont en prose, le reste du livre est écrit en vers.

*Le Prologue.* — Job, le héros principal du livre, était un personnage très riche du pays de Hus. C'était un modèle de vertu, qui jusqu'alors avait été comblé de toutes les félicités. Pour mettre sa fidélité à l'épreuve, Dieu permet à Satan de le priver de tous ses biens, de lui ravir ses enfants et finalement de le frapper lui-même d'une maladie terrible. Dévoré par cette cruelle et hideuse maladie, très probablement l'éléphantiasis (1), Job est obligé de se retirer sur un monceau d'immondices et là, privé de tout secours, il est en butte aux sarcasmes de sa femme. Mais loin de se plaindre, Job bénit la Providence. Trois de ses amis, Éliphaz, Baldad et Sophar, viennent pour le consoler; mais ils sont tellement atterrés par le spectacle qu'ils ont sous les yeux, qu'ils restent sept jours en présence de Job, sans proférer une parole.

2. *La discussion.* — Ne recevant aucune parole de consolation, Job qui souffre cruellement, interrompt le premier le silence, pour exhaler les plaintes les plus amères et pour maudire son existence. C'est qu'aux souffrances physiques s'est jointe une autre peine : Job ignore la cause de ses malheurs. La discussion va s'engager sur ce sujet. Les trois amis de Job prennent successivement la parole, et Job réplique à chacun. Ce dialogue se répète par trois fois et toujours dans le même ordre (IV-XIV; XV-XXI; XXII-XXVI), jusqu'à ce que les amis de Job aient été réduits au silence.

La discussion n'a peut-être pas eu lieu exactement

(1) Vigouroux, *Man. bibl.*, t. II, n° 617, note.

sous la forme où elle est rapportée. La diction et sans doute aussi une partie de la mise en scène, sont l'œuvre d'une fiction poétique. Quoi qu'il en soit, l'auteur du livre de Job est un poète éminent : les portraits qu'il fait des personnages sont tracés de main de maître, la discussion du problème est conduite avec une finesse psychologique et un art achevés. La sublimité du langage le dispute ici à l'élévation des pensées. Aussi ce chef-d'œuvre incomparable mérite-t-il plus qu'une analyse sommaire.

Dans la discussion, Job et ses trois amis sont d'accord sur deux points : Dieu est l'auteur des maux temporels; ceux-ci sont le juste châtiment de fautes commises. Mais les amis, partant du fait que Job est accablé de maux, concluent de suite qu'ils sont un châtiment que Job a mérité par ses péchés. Job, au contraire, s'appuie sur le témoignage de sa conscience pour proclamer son innocence; mais croyant lui aussi que tout mal est le châtiment d'une faute, il est en présence d'un problème insoluble, qui ne fait qu'accroître sa souffrance. La discussion qui s'engage, apporte bien quelque lumière, mais la question ne reçoit pas de solution. C'est ce choc des opinions, présenté avec un art merveilleux, qui fait l'intérêt du livre.

3. *Les discours des amis de Job.* — Les amis de Job maintiennent avec une invincible ténacité leur sentiment sur la cause du mal et la conclusion qu'ils en déduisent au sujet de la culpabilité de Job. Le premier d'entre eux, Éliphaz, exprime leur conviction commune à cet égard dès les premiers mots de son discours : jamais l'innocent n'est malheureux ; les méchants seuls sont affligés (IV, 7-8). Sa propre expérience (IV, 7-10), une vision nocturne (12-21), le témoignage de la sagesse antique (VIII, 8-22), la justice de Dieu (VIII, 3, 20) sont tour à tour invoqués comme preuves de

ce principe. Puis l'application en est faite à Job, d'abord sous une forme dissimulée, mais facilement intelligible pour lui : qu'il se convertisse, lui dit-on; alors le bonheur reviendra plus grand encore que par le passé (IV, 17 et s.; VIII, 5-7; XI, 4-16). Comme Job proteste contre de telles accusations et accable ses interlocuteurs de reproches amers, ceux-ci n'en sont que plus irrités et plus obstinés dans leur sentiment. Ils affirment plus clairement que Dieu ne peut faire autrement que de récompenser les justes par des biens terrestres et de punir les pécheurs par des châtiments temporels. En conséquence, leur accusation contre Job devient toujours plus explicite et plus précise. Dans la première série de dialogues déjà, certaines propositions de Job, au sujet de Dieu, avaient rencontré une forte opposition de la part de ses amis. Dans son second discours, Éliphaz va plus loin : il lui reproche de tenir un langage formellement injurieux à Dieu (XV, 2 et s.). Dans la suite, les amis se bornent encore à décrire les malheurs du pécheur en général (XVIII, 21; XX, 29), mais ils le font de telle sorte que l'application à Job est toute évidente (XV, 16 et s.; XVIII 5 et s.; XX, 5 et s.). Éliphaz va jusqu'à énumérer finalement une longue série de méfaits dont Job se serait rendu coupable (XX, 5 et s.). — Mais plus ils s'obstinent dans leur parti pris, plus il devient clair qu'ils sont dans le faux. Et à mesure que leurs accusations contre Job deviennent plus précises, celui-ci y oppose une résistance plus énergique, sa défense n'en devient que plus facile, et la défaite de ses adversaires est inévitable. Ils n'ont plus d'autre ressource que de répéter sans cesse les mêmes pensées, sans y ajouter aucune idée nouvelle. Baldad, dans la troisième série de dialogues, n'a presque plus rien à dire, et Sophar, qui jusque-là avait toujours pris la parole le dernier, préfère cette fois reconnaître par son silence que sa sagesse est

épuisée et que sa défaite ainsi que celle de ses amis est un fait accompli.

4. *Les discours de Job.* — Pour bien saisir et apprécier les pensées contenues dans ces discours, il ne faut jamais perdre de vue la lamentable situation du pauvre patient. Ses amis font de la spéculation philosophique; lui, il souffre, il souffre cruellement et sa souffrance est accrue par leurs théories sans charité. Voila pourquoi, comme première réponse à la thèse de ses amis, s'échappe de ses lèvres une plainte amère sur sa misère, mêlée aux reproches contre ses étranges consolateurs. Ce n'est qu'après avoir soulagé un peu son cœur, qu'il aborde la question elle-même. Mais comme ses maux ne le quittent pas, qu'au contraire la souffrance l'accable avec une violence toujours croissante, la plainte ne cesse jamais non plus; et parce que ses amis renouvellent toujours leurs accusations injustes, Job réitère aussi les reproches à l'adresse de ses amis. Bien plus, les plaintes et les reproches gagnent en intensité à mesure que la discussion se poursuit. Job se lamente de la grandeur de ses souffrances, qui dépassent non seulement ses forces, mais sa culpabilité, de sorte qu'elles sont à la fois intolérables et imméritées. Mais c'est Dieu qu'il reconnaît comme l'auteur de son malheur; aussi exhale-t-il souvent sa plainte sous cette forme : Dieu me frappe plus que je ne le mérite, plus que je ne puis supporter (VI, 11-13). Bien plus, étant donné sa persuasion que le malheur est toujours un châtiment du péché, et d'autre part son innocence étant manifeste à ses yeux, il se croit livré à la merci du caprice et de l'hostilité de Dieu (IX, 17, 18, 23; XIII, 24-28; XVI, 10-16; XIX, 5 et s.; XXX, 20-23). Ces désolantes pensées ajoutent à l'acuité de ses plaintes, qui parfois atteignent Dieu lui-même. — Ces plaintes de Job ne doivent donc pas être envisagées comme le

résultat d'une réflexion calme, mais comme le gémissement d'une victime, qui « n'ayant pas la force des pierres ou une chair d'airain », ne peut être contenu dans le cœur (VI, 5-12). Les plaintes suivent les fluctuations des souffrances elles-mêmes qui les arrachent, tout en restant bien loin au-dessous d'elles (VI, 2-4). Ne voyant de salut nulle part, il trouve du moins un soulagement momentané dans l'expression de sa plainte (VII, 11); voilà pourquoi il ne peut s'empêcher de lui laisser libre cours (XI, 1). Ses gémissements, il est vrai, n'apaisent pas sa douleur (XVI, 7); mais, semblable au naufragé, qui, au moment où il est englouti par les flots, élève néanmoins la main et crie au secours, quoique ce soit en vain, Job ne peut retenir ses plaintes et ses gémissements (XXX, 24-25). Tel est le sens dans lequel il veut lui-même qu'on entende ses paroles : il ne faut pas, déclare-t-il, peser et censurer avec rigueur « les paroles d'un désespéré dites en l'air » (VI, 26). Voilà pourquoi il peut affirmer aussi que ses plaintes ne sont pas des récriminations coupables contre Dieu. C'est, en effet, le plus grand mérite du saint patriarche d'être resté fidèle à Dieu, même dans ses afflictions et de n'avoir pas péché par les lèvres, malgré quelques écarts de langage.

Les plaintes que la douleur arrachait sans relâche à Job, ne l'absorbaient cependant pas à tel point qu'il perdît de vue le sujet de la discussion, la recherche de la cause de ses maux. La thèse qu'à cet égard il soutient envers et contre tous, et qu'il replace sans cesse au premier plan, est qu'il souffre sans l'avoir mérité par ses fautes. La persuasion qu'il a de son innocence est invincible; et on ne saurait imaginer de conviction plus forte que celle avec laquelle il répond aux paroles blessantes de ses amis, pour affirmer son innocence (VI, 25-30). Lorsque Baldad en appelle du jugement de Job au jugement de Dieu, dont la justice ne frappe

que les pécheurs (VIII, 3 et s.), Job, pour la première fois, a l'idée de faire la preuve de son innocence devant Dieu lui-même. Mais en présence de l'infinie grandeur de Dieu et de ses dispositions qu'il croit manifestement hostiles à son égard, il n'ose donner suite à cette pensée. Cependant, dans le cours de la discussion, la conviction de son innocence l'emporte sur ce sentiment de crainte. Seulement il se voit hors d'état de plaider avec Dieu, tant que sa main pèsera si lourdement sur lui (IX, 12-35). Le désir de traiter sa cause avec Dieu l'emporte enfin sur toute autre considération. Après le discours de Sophar, qui souhaite que Dieu vienne révéler lui-même que Job n'est pas encore châtié autant qu'il le mérite, Job pourrait réfuter les propos injurieux de ses amis, en leur demandant s'ils ont la prétention d'être seuls à posséder la sagesse (XII, 3 et s.); mais il prend Sophar au mot et demande maintenant que son innocence soit reconnue par Dieu (XIII, 3, 22, 23), dût-il lui en coûter la vie (XIII, 15), tant il est persuadé de son innocence; et il sait que cette persuasion ne peut reposer que sur la vérité, car « l'impie n'ose se présenter devant Dieu » (XIII, 16). — Mais Dieu ne vient pas, aussi Job retombe dans ses plaintes et ses angoisses antérieures, qui le font souffrir d'autant plus que Dieu devrait se laisser toucher de compassion en présence des misères et de la brièveté de la vie humaine, qui, une fois finie, ne recommence plus (XIV).

Le sentiment si vivace que Job a de son innocence l'amène peu à peu à d'autres considérations. Il ne sait comment concilier son idée que la souffrance est toujours un châtiment du péché, avec la claire vue qu'il a de son innocence. Doit-il pour cela mettre en doute la justice de Dieu? Il ne le peut davantage; elle est pour lui une vérité incontestable. C'est ainsi qu'il est amené

peu à peu à corriger la conception incomplète qu'il a du caractère des maux temporels : la considération impartiale de ce qui se passe dans le monde, le contraint également à modifier cette manière de voir. A plusieurs reprises, il insiste sur les avantages dont jouissent les impies (XII, 6 et s. ; XXI, 7 et s.); ils sont, dit-il, généralement plus heureux que les justes, parce qu'ils savent tirer parti de leurs injustices, tandis que les gens de bien sont souvent dans la pauvreté et la tristesse. Cette injustice doit être réparée un jour. Voilà pourquoi Job espère que son innocence sera reconnue par le Dieu juste, « ce témoin qu'il a dans le ciel, ce garant qui est dans les hauteurs » (XVI, 19-21). C'est donc vers Dieu qu'il lève « ses yeux pleins de larmes », le suppliant avec confiance, de faire reconnaître son innocence avant qu'il meure. Et dût-il en être autrement, il reste encore à Job une consolation, fondée sur une conviction telle qu'il voudrait la voir exprimée dans un livre, ou mieux encore gravée avec un stylet de fer sur du plomb, ou sculptée à jamais sur le roc :

Je sais que mon vengeur (Goël) est celui qui vit (1) :
Le dernier (2) il se tiendra debout sur la poussière (3).
Alors ceci (4) sera de nouveau recouvert de sa peau,
Et de ma chair je verrai Dieu.
Je le verrai pour moi (5),
Mes yeux le verront et non ceux d'un autre.
Mes reins se consument dans cette attente (XIX, 25-29) (6).

Mais l'espérance consolante de Job de voir son inno-

(1) Je sais que Dieu, l'Éternel, est celui qui me rendra justice.
(2) Après que tous les hommes auront passé par la mort.
(3) La poussière à laquelle j'aurais été réduit dans le tombeau.
(4) Mon corps.
(5) Pour mon bonheur, ma consolation.
(6) L'interprétation de détail de ce passage offre de grandes difficultés. Mais tous les anciens traducteurs et interprètes s'accordent à y voir le dogme de l'espérance de la vie future et de la résurrection des morts. Cfr. Knabenbauer, *Commentarius in librum Job*, 1886, p. 243 et s. ; Rose, *Étude* sur ce passage, *Revue biblique*, 1896, p. 39 et s.

cence reconnue au-delà de cette vie, ne fournit pas la réponse à la question : Pourquoi souffre-t-il? C'est encore dans la certitude qu'il a de son innocence, que Job trouve, sinon la solution de ce problème, du moins quelques éclaircissements. Baldad, afin de réprimer la liberté avec laquelle Job en appelle à Dieu, avait fait une rapide et pâle description de la grandeur de Dieu (XXV). Job lui réplique par un magnifique éloge de la majesté divine, qui prouve qu'il la connaît mieux que ses adversaires. Dans cette superbe description, Job fait éclater la pureté de ses sentiments religieux et le profond respect dont il est rempli à l'égard de Dieu.

Le sentiment qu'il exprime d'abord, est la reconnaissance de la grandeur et de la majesté de Dieu (XXVI, 5-14); mais il est bientôt dominé par l'admiration de sa sagesse profonde et infinie, dont les desseins sont des mystères impénétrables pour la chétive raison humaine. Telle est la pensée que Job cherche à utiliser pour la solution du problème. La sagesse de Dieu est telle que l'homme ne peut tirer des faits particuliers, si nombreux soient-ils, un principe général, une règle qui lie pour ainsi dire la Providence : ce n'est pas à l'étroitesse de notre raison de mesurer l'action de la divine Providence. Dieu sait pourquoi il accorde aux impies et aux justes le sort que nous atteste l'expérience. Devant ces desseins cachés de Dieu, l'homme doit s'arrêter et se borner à la pratique de la sagesse, qui consiste à craindre le Seigneur et à éviter le mal (XXVIII).

De telles considérations eussent été bien capables d'adoucir les maux de Job : mais il ne réussit pas à fixer ces consolantes vérités dans son esprit et à les pénétrer de façon à ce qu'elles agissent efficacement sur la volonté. Sans cesse la souffrance se représente devant son âme et, en un clin d'œil, la consolation disparaît pour faire place à de nouvelles plaintes. Dans un

magnifique discours final, composé de trois parties, Job rappelle son ancienne prospérité et oppose à ce brillant tableau la lugubre description de ses maux actuels. La pensée reparaît même que Dieu, cause de cet affreux changement, agit avec sévérité et cruauté. Car Job ne trouve rien à se reprocher : il a été chaste, ennemi de la fraude, charitable, désintéressé; il n'a conscience d'aucune faute, ni publique ni secrète. Tel est le « plaidoyer » que Job présente au Tout-Puissant et que, sûr de la justice de sa cause, il veut porter fièrement « comme une couronne qui ceint son front » (XXIX-XXXI).

5. *Les discours d'Eliu.* — Les amis de Job ont été vaincus; ils sont réduits au silence. Job est persuadé qu'un jour, dans l'autre vie, son innocence sera reconnue. Il a entrevu aussi que les souffrances envoyées par Dieu, peuvent avoir d'autres motifs que le châtiment du péché, et qu'elles peuvent aussi atteindre les justes. Mais quels sont ces motifs? Job l'ignore. Pourquoi le juste souffre-t-il? Quelle est en général la raison d'être de la souffrance? Cette question n'a pas été résolue. En outre, Job, dans ses discours, s'est laissé aller à plusieurs écarts de parole : il a parlé de Dieu et à Dieu d'une manière arrogante, l'a pris à parti, lui a reproché de la partialité, de l'hostilité, etc. Tout cela est d'autant plus choquant que Job n'a pas voulu admettre le moindre tort de sa part ; son innocence a été pour lui un *noli me tangere* perpétuel, et il a même eu l'audace de porter à Dieu un défi en ce sens. C'est à ce moment qu'un nouveau personnage intervient dans le débat, Eliu, un jeune homme, qui jusque là avait écouté en silence les discours de Job et de ses amis. Dans quatre discours successifs, Eliu va répondre à la question : d'où vient la souffrance? En même temps, il censurera, comme elle le mérite, la conduite présomptueuse de Job.

Eliu n'admet ni la théorie des amis de Job, qui voient dans tous les malheurs un juste châtiment du péché; ni le sentiment de Job, qui trouve une sorte d'injustice et d'hostilité de la part de Dieu, quand il envoie des souffrances aux justes. Dieu, au contraire, châtie parce qu'il aime (XXXIII, 19 et s.). Les maux temporels dont Dieu frappe le pécheur, ont pour but non seulement de le châtier, mais de le ramener à la vertu (XXXVI, 8 et s.); quant au juste, la souffrance est pour lui une école utile, où il apprend à ne pas se laisser entraîner par une prospérité ininterrompue dans la voie du péché. Cette école lui procure encore l'avantage de le purifier, de façon à ce que son âme, préservée du mal, brille avec plus d'éclat (XXXIII, 29, 30; XXXVI, 15 et s.). Enfin la souffrance éprouve le juste, en lui fournissant l'occasion de faire par sa patience la preuve de sa piété et de sa soumission à Dieu, tandis que pour le méchant la souffrance devient une occasion de perte, parce qu'il s'insurge contre Dieu (XXXVI, 13-15).

En même temps qu'il expose ces vérités, Eliu redresse les propos de Job, dont il rapporte quelques-uns textuellement. Il le blâme surtout d'avoir manqué d'égards à la majesté de Dieu en le traitant comme un égal (XXXIII, 12) et de s'être ainsi placé dans la société des blasphémateurs (XXXIV, 7-8). Il reprend aussi l'impatience dont il a fait preuve en désirant recevoir de Dieu lui-même l'assurance qu'il était innocent. Dieu, dit Eliu, parle à l'homme de différentes manières, et en particulier par la voix de la souffrance, mais souvent l'homme ne veut pas entendre ces enseignements (XXXIII, 13 et s.). Ce qu'Eliu blâme le plus sévèrement, ce sont les phrases si souvent réitérées de Job : « Je suis innocent; Dieu me traite comme un ennemi; il est injuste envers moi; il est donc indifférent pour le bonheur de l'homme, qu'il pratique le vice ou la vertu » (XXXIII, 8-11;

XXXIV, 5-9; XXXV, 2-3). Eliu rappelle à ce propos sa thèse que Dieu n'est jamais hostile à l'homme, qu'il agit toujours avec bonté à son égard. La preuve que Dieu est bon et impartial, c'est que gouvernant l'univers, il le conserve dans l'harmonie qu'il lui a donnée au commencement (XXXIV, 12-15); la preuve en est aussi dans la sagesse infinie avec laquelle il régit les destinées humaines : d'un seul regard il pénètre jusque dans les plus intimes profondeurs, pour juger il n'a nul besoin d'enquête préliminaire (XXXIV, 21 et s.). Quant à l'argument contre la bonté et la justice divine que Job tire de ses malheurs, il ne prouve autre chose sinon la folie de Job et son ignorance au sujet des desseins que Dieu poursuit en châtiant l'homme (XXXIV, 34-35; XXXV, 16). Quelle n'est donc pas sa présomption de vouloir faire la leçon à Dieu, et lui tracer pour ainsi dire la voie qu'il devrait suivre!

A ces considérations sur la raison d'être du mal, Eliu joint de sérieuses exhortations et engage Job à tirer des conclusions pratiques : qu'il attende avec patience sa récompense future; que la grandeur du prix, auquel il doit acheter le bonheur, ne l'entraîne pas à murmurer contre Dieu et à se détourner de lui (XXXVI, 16-21); qu'il s'incline, au contraire, devant les volontés divines (XXXVI, 22-25). C'est dans ce but qu'Eliu termine ses discours par une admirable description de la puissance, de la majesté et de la sagesse divines (XXXVI, 26-XXXVII, 24).

6. *Les discours de Dieu.* — Job avait, sur les reproches injustes de ses amis, réclamé une apparition de Dieu, qui proclamât son innocence et éclaircît le mystère de ses souffrances. Cette théophanie était d'ailleurs dans les desseins de Dieu; il voulait que l' « intrigue nouée » au ciel, si l'on peut ainsi parler, reçût son dénoûment sur la terre. Mais la théophanie devait être préparée. La

vraie doctrine concernant la souffrance devait d'abord être mise en lumière, autant qu'elle peut l'être, par la raison humaine, pour recevoir ensuite le sceau de l'approbation divine. Dieu voulait aussi rendre justice au pieux patriarche et récompenser ses souffrances avec une libéralité toute divine. Mais par ses plaintes impatientes et ses excès de parole, Job ne s'était pas rendu entièrement digne de cette récompense. Voilà pourquoi ses égarements devaient être redressés et ses fautes réparées. Ce fut la mission d'Eliu. Job reçut ses remontrances avec une humble soumission sans élever aucune protestation. C'est ainsi qu'Eliu a préparé l'apparition divine. Pendant qu'il parlait encore, un orage terrible éclata : Eliu en tira parti pour proclamer la grandeur de Dieu et exprimer le pressentiment qu'il avait de la prochaine manifestation de Dieu. Le roulement du tonnerre, c'est la voix de Dieu (XXXVII, 2-5); les vents qui dispersent les nuages et rendent à la terre les rayons dorés du soleil, sont un présage que Dieu va dissiper les ténèbres et les anxiétés de l'âme (XXXVII, 21-23).

Dieu, en effet, paraît dans cet orage. En deux discours (XXXVIII, 2-XXXIX, 32; XL-XLI), que sépare l'humble confession de Job (XXXIX, 33-35), le Seigneur fait un tableau grandiose des merveilles de sa puissance et de sa sagesse dans l'univers, telles qu'elles paraissent dans la création de la terre, dans les phénomènes de la nature et dans le règne animal.

Cette description, faite sous forme d'interrogations ironiques, a pour but de convaincre Job de sa présomptueuse folie.

Où étais-tu quand je posais les fondements de la terre
Dis-le-moi, si tu en as connaissance !
Sais-tu qui a pris les mesures (de la terre)?
Ou qui a tendu sur elle son cordeau?
Sur qui reposent ses bases?

Ou qui en a jeté la pierre angulaire,
Aux joyeux concerts des astres du matin,
Aux chants d'allégresse de tous les fils de Dieu?

Partout où l'homme veut pénétrer tant soit peu sous l'écorce des phénomènes du monde matériel pour découvrir les forces qui les produisent, il ne rencontre que mystères et obscurités, preuve manifeste de l'étroitesse de sa raison. Dès lors quelle inconcevable folie de sa part de vouloir censurer Dieu, l'auteur de cette nature, et lui demander raison des desseins secrets de sa Providence (XXXIX, 32)! Déjà converti par les discours d'Eliu, Job confesse maintenant avec une profonde humilité et un amer regret, qu'il a parlé avec beaucoup trop de présomption (XXXIX, 33-35). — Dans le second discours, Dieu s'attache à deux exemples du règne animal. L'hippopotame (*Béhémoth*), en apparence si terrible et doué en fait d'une force prodigieuse, est cependant un animal inoffensif (XL, 10-19). Le crocodile (*Léviathan*), au contraire, fait l'admiration et la terreur des hommes et des animaux (XL, 20-XLI, 25). Si personne n'ose exciter cet animal, qui donc aura l'audace d'attaquer Dieu lui-même, et voudra lui prescrire la conduite à tenir vis-à-vis des hommes? — Le Seigneur dans ses discours ne touche donc pas la question de la souffrance. C'est que, envisagée d'une manière générale, elle avait déjà reçu une solution satisfaisante par Eliu. Et en continuant pour ainsi dire la description de la majesté divine, qu'avait commencée Eliu, Dieu confirme et adopte l'explication que celui-ci avait donnée de la souffrance. Il est vrai, la question concrète : Pourquoi Job souffre-t-il? n'a pas été résolue. Mais il n'appartient pas à l'homme de scruter les desseins de Dieu. Au lieu de la lumière, l'homme ne trouve dans cette recherche indiscrète que ténèbres plus profondes

(XXXVIII, 2; XLII, 3). Dieu réprouve donc une fois pour toutes une pareille curiosité. L'homme ne doit pas oublier ce qu'est Dieu, il doit s'incliner devant les secrets de sa Providence et se soumettre humblement aux desseins toujours très sages du Tout-Puissant. Dans un nouvel aveu, Job reconnaît qu'il a parlé en insensé de choses qui le dépassent; c'est pourquoi il fait pénitence « dans la poussière et la cendre » (XLII, 1-6). C'est ainsi que Job s'est totalement amendé, il est arrivé au degré de perfection requis pour entendre la sentence d'absolution qui va lui être donnée dans l'épilogue.

7. *L'épilogue.* — Dieu blâme les amis de Job : il reconnaît ainsi qu'à part les propos qu'il a fallu redresser, Job a correctement parlé de Dieu et que, dans ses souffrances, il ne l'a pas offensé. Dieu ajoute à cette sentence l'ordre que les trois amis doivent offrir un holocauste et recourir à l'intercession de Job, le serviteur de Dieu. Job, de son côté, est délivré de ses maux, il reçoit en double tout ce qu'il avait perdu, et de longues années lui sont accordées pour jouir de sa nouvelle prospérité. — Cette conclusion donne donc raison à Eliu : les souffrances de Job ont été récompensées par une félicité beaucoup plus grande. Cependant une chose, et c'est précisément l'intention principale qu'eut Dieu en châtiant son serviteur, reste encore cachée aux personnes qui ont joué un rôle dans la discussion sur les souffrances de Job. Cette révélation ne se fait qu'au ciel. Au lecteur elle est manifestée avec un art achevé dans le prologue. C'est Satan, l'ennemi de l'homme, qui voulait, par les maux temporels, amener la chute du juste Job. Dieu permit ces maux, mais avec le dessein de mettre la vraie vertu à l'épreuve et de la faire briller avec plus d'éclat. Comme l'or dans la fournaise, la vertu de Job fut éprouvée par la souffrance.

Cette solution du problème correspond tout à fait à la situation des esprits avant le christianisme. A nous, elle paraît nécessairement incomplète. Dans le N. T., le Fils de Dieu lui-même, par sa mort cruelle, a merveilleusement ennobli la souffrance et nous en a révélé très clairement la grande valeur, spécialement les mérites qu'elle nous obtient pour le ciel. Mis en regard avec Jésus-Christ, Job représente l'humanité non encore rachetée et privée de toute la consolation que nous ont valu les enseignements, l'exemple et la grâce du Sauveur souffrant.

*
* *

L'analyse qui vient d'être faite du livre de Job, révèle suffisamment que ce livre est l'œuvre d'un auteur unique, et que les discours d'Eliu en particulier (malgré le sentiment contraire d'exégètes récents) (1) appartiennent à la conception primitive de l'auteur. — Le livre lui-même ne contient aucune indication directe au sujet de la personne de cet auteur. Des raisons intrinsèques font conclure qu'il appartient à l'âge d'or de la poésie hébraïque, probablement à l'époque de Salomon. — La fiction poétique qui a une certaine part dans ce livre, n'est pas une raison pour nier l'exis-

(1) Loisy, *Le livre de Job*, Paris, 1892, p. 30 et s. : « Eu égard à l'ensemble, à l'économie générale de la discussion, à la structure du livre, le discours d'Elihu, ne tient à rien et offre l'apparence d'un morceau rapporté... Sans aucun lien avec le reste du livre, les discours d'Elihu se distinguent par un style particulier... Pour le fond, Elihu, qui, si le livre est un, doit être le sage de la pièce, est en contradiction avec la donnée essentielle consignée dans le prologue et supposée encore dans l'épilogue, à savoir, que Job est un juste parfait, dont le malheur est une épreuve et non un châtiment. » Tel est aussi le sentiment de M. Bickell, *Metrische Bearbeitung des Buches Job*, dans *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 1894. — Par contre, l'authenticité des discours d'Eliu est admise par des rationalistes tels que Cornill (*Einleitung*, etc., 1892, p. 231) et Budde (*Das Buch Hiob*, 1896.)

tence de Job et la réalité des faits qui le concernent. Déjà dans l'A. T. il est nommé conjointement avec d'autres personnages historiques, Noé et Daniel (1). L'apôtre saint Jacques (2) propose Job comme un modèle de patience, simultanément avec « les prophètes qui ont parlé au nom du Seigneur ». On peut croire que Job a vécu à l'époque patriarcale. C'est ce qu'indiquent les principaux traits de mœurs, la longévité de Job, et enfin. l'absence de toute allusion à Moïse et à son œuvre, tandis que les allusions aux faits antérieurs à l'Exode (création, chute, géants, déluge, ruine de Sodome) sont fréquentes. Le pays de Hus (*Uz*), où vivait Job, d'après une tradition vraisemblable, se trouve dans les environs de Damas.

**Auteurs a consulter** : **Le Hir, *Le livre de Job*, publié par M. Grandvaux, Paris, 1873; Zschokke, *Das Buch Job übersetzt und erklärt*, Vienne, 1875; Lesêtre, *Le livre de Job*, Paris, 1886; Knabenbauer, *Commentarius in librum Job*, Paris, 1886; Vetter, *Die Metrik des Buches Job*, Fribourg, 1897.**

(1) *Ezech.* XIV, 14 et s.; cf. *Tobie* II, 12.
(2) *Jac.* V, 11.

# CHAPITRE VI

## LES ROYAUMES SÉPARÉS DE JUDA ET D'ISRAËL

### I. — Le schisme.

Peu après la mort de Salomon, éclata la révolution attisée par Jéroboam (1). Envisagée au point de vue théocratique, cette révolte fut le châtiment des péchés de Salomon (2). Considérée dans son enchaînement historique, elle eut des causes naturelles, qui remontent fort loin. Depuis des siècles, en effet, la tribu d'Éphraïm nourrissait contre Juda une rivalité non dissimulée. Cette tribu, issue de Joseph, se prévalait naturellement de son origine et des magnifiques promesses que Jacob avait faites au sauveur de sa famille (3). En vertu de cette bénédiction, Éphraïm eut, en fait, un développement extraordinaire, en population, en richesse et en puissance. Il se distinguait aussi par une grande vaillance guerrière. Tous ces avantages et le sentiment qu'il avait de sa valeur, avaient donné à Éphraïm un caractère orgueilleux, susceptible et même insolent. A plusieurs reprises, durant la période des Juges, la jalousie des Éphraïmites se manifesta et suscita même une terrible guerre fra-

(1) V. plus haut, p. 26.
(2) III *Reg*. XI, 9-13; 29-39.
(3) *Gen*. XLVIII, 13-20.

tricide (1). Le souvenir des magnifiques promesses de Jacob; la gloire d'avoir donné naissance à Josué, le conquérant de la nouvelle patrie; la position avantageuse de leur territoire au centre du pays; la possession plusieurs fois séculaire du sanctuaire national à Silo; toutes ces causes jointes à l'insolence habituelle des Éphraïmites, expliquent le peu de cas qu'ils faisaient de la primauté de Juda et leur désir de se soustraire à cette hégémonie pour se l'arroger à eux-mêmes. Ces sentiments de rivalité contre Juda étaient partagés plus ou moins par les autres tribus; elles aussi pouvaient se croire lésées dans leurs droits par les prérogatives de Juda. Déjà sous David le cri de l'insurrection avait retenti :

> Qu'y a-t-il de commun entre nous et David?
> Qu'avons-nous à faire avec le fils d'Isaïe? (2)

L'aversion contre Juda avait reçu un nouvel aliment dans le mécontentement général causé par les impôts, les corvées et autres charges exorbitantes du gouvernement de Salomon. Aussi à peine Salomon fut-il mort, que Jéroboam rappelé d'Égypte recommença ses excitations à la révolte. Dès lors, le moindre prétexte suffit pour la faire éclater. Roboam, le nouveau roi, fut assez insensé pour le susciter lui-même. Étant venu à Sichem pour y recevoir l'investiture des notables de la nation, le jeune roi répondit durement aux justes réclamations du peuple, qui demandait une diminution des charges. « Mon petit doigt, dit-il, est plus gros que la taille de mon père. Mon père a rendu votre joug pesant; moi je le rendrai plus pesant encore. Mon père vous a châtiés avec des fouets, moi je vous châtierai

(1) *Jud.* VIII, 1; XII, 1. — V. tome I, p. 335, note 1.
(2) II *Sam.* XX, 1.

avec des scorpions ». La rébellion alors fut ouverte. Les dix tribus du Nord se séparèrent de la maison de David, établirent Jéroboam roi et fondèrent ainsi un nouveau royaume, qu'ils appelèrent « Israël ». Roboam, qui eut de la peine à s'enfuir à Jérusalem, voulut marcher contre les révoltés. Mais le prophète Séméia l'en empêcha; et la scission fut consommée (1).

### II. — Le royaume du Nord.

1. Le royaume du Nord eut successivement pour capitale Sichem (2), Thersa (3), et enfin Samarie, fondée par Amri (4). Beaucoup plus vaste que la partie restée fidèle à la maison de David, il comprenait toute la Palestine septentrionale depuis Béthel et tout le pays transjordanique avec la terre de Moab. C'est sans doute en raison de cette grande étendue, que ce royaume prit le nom d'*Israël*. Souvent aussi il reçut la dénomination d'*Éphraïm*, surtout de la part du prophète Osée. Cette tribu, en effet, était la plus importante du royaume; c'est elle qui avait donné le branle à la révolution, et qui, du moins dans les commencements, exerça une sorte d'hégémonie sur les autres tribus. Mais malgré l'étendue de son territoire, le royaume d'Israël marcha à grands pas vers sa ruine. Les causes de cette décadence appartiennent à la fois au domaine religieux et au domaine politique.

2. Au point de vue religieux, la situation du royaume d'Israël fut lamentable dès le début. Jéroboam lui-même opéra la scission religieuse d'avec Juda. Il crut

(1) III *Reg*. XII, 1-24.
(2) XII, 25.
(3) XIV, 17; XV, 21.
(4) XVI, 24.

faire œuvre de sagesse politique en empêchant les pélerinages et les sacrifices à Jérusalem, la capitale ennemie. Dans ce but, il transforma le culte mosaïque. Au lieu d'un sanctuaire unique, il en érigea deux, à Béthel et à Dan, villes situées aux deux extrémités de son royaume. Il y établit le culte des veaux d'or, qui, depuis des siècles, avait les sympathies du peuple, et institua un sacerdoce nouveau. Il est probable qu'à l'origine ce culte, sévèrement prohibé par le Décalogue, n'eut cependant rien d'idolâtrique et que ces veaux furent simplement des représentations symboliques de Yahweh (1). Mais cette infraction à la première loi du Décalogue devait tôt ou tard conduire Israël au polythéisme, danger que l'événement ne justifia que trop. C'est pour ce motif qu'aux yeux de l'historien sacré, Jéroboam a été comme le type de ses successeurs. Il les caractérise presque tous par ces mots : « Et il fit le mal devant le Seigneur, il marcha dans les voies de Jéroboam et dans les péchés qu'il avait fait commettre à Israël » (2).

Le mal s'aggrava sous la dynastie d'Amri. Achab, le fils et le successeur d'Amri, subissant l'influence de l'impie Jézabel, sa femme, fit une guerre acharnée à la religion de Yahweh. Jézabel, fille d'Ethbaal, roi des Sidoniens, qui avait été prêtre de Baal, mit tout en œuvre non seulement pour implanter en Israël le culte phénicien, particulièrement le culte de Baal, mais pour en faire la religion nationale et le faire universellement adopter par le peuple. Un temple de Baal fut élevé à Samarie et toute une légion de prêtres attachée à son

(1) L'Écriture semble appeler ce culte *sacerdotium Domini* (II *Par.* XI, 14). A remarquer aussi le silence et même la tolérance qu'Élie et Élisée paraissent avoir observés à l'égard du culte des veaux d'or, tandis qu'Osée le blâme si fortement (VIII, 5-6 ; X, 5). Flav. Josèphe dit que ces veaux étaient consacrés à Dieu (*Antiq.* VII, 3). — V. Meignan, *Les Prophètes*, etc. Paris, 1892, p. 94.

(2) III *Reg.* XV, 26, 34 ; XVI, 19, etc.

service. Les adorateurs de Yahweh, surtout ceux qui ne craignaient pas de s'interposer publiquement en faveur de la vraie religion, étaient persécutés de la façon la plus cruelle et même mis à mort (1). Grâce à l'indifférence religieuse et à l'inconstance du peuple, Jézabel obtint un plein succès. Mais plus la lutte contre la vérité était acharnée et l'apostasie générale, plus grande aussi était la résistance que quelques hommes, remplis de l'esprit de Dieu, opposèrent au torrent pernicieux. Ce furent surtout les deux prophètes Élie et Élisée, que le Seigneur choisit pour être à la tête de la réaction contre l'impiété.

3. *Élie* (2). — Animé d'un zèle dévorant pour la gloire de Dieu, doué d'un don extraordinaire de miracles, en vertu duquel il disposait du bonheur comme du malheur de tout le peuple, Élie alla avec intrépidité se présenter devant le roi Achab et lui dit : « Vive Dieu, devant qui je me tiens debout : il ne tombera ni rosée, ni pluie, durant ces années, que lorsque j'aurai parlé ». Puis il se retira sur les bords du torrent de Carith, où des corbeaux lui apportaient matin et soir de la nourriture. Lorsque le torrent fut desséché, il chercha un refuge en pays païen; une veuve de Sarepta, près de Sidon, lui donna l'hospitalité. Le prophète multiplia miraculeusement la farine et l'huile de la pauvre femme et rendit la vie au fils qu'elle venait de perdre.

Pendant trois ans et demi le ciel resta fermé (3), et la famine sévit cruellement. Ce châtiment terrible avait pour but d'apprendre à tous la souveraineté de Yahweh et l'inanité du culte de Baal. Mais la leçon devait être complétée par un nouveau miracle. Élie se présente encore devant le roi. Il lui propose de rassembler sur

(1) III *Reg.* XVIII, 4.
(2) III *Reg.* XVII-IV *Reg.* II.
(3) *Luc* IV, 25.

le Carmel tout Israël, les 450 prophètes de Baal et les 400 prophètes d'Astarté, afin de savoir qui de Baal ou de Yahweh était le vrai Dieu. Tout le peuple est convoqué, Élie est seul en face de la multitude des prêtres de Baal; et il leur porte ce défi : « Qu'on nous donne deux bœufs, et qu'après les avoir mis en pièces, on les place chacun sur du bois, mais sans y mettre le feu. Vous invoquerez votre Dieu, et moi j'invoquerai Yahweh. Que le Dieu qui nous exaucera et fera tomber le feu du ciel pour consumer les victimes, soit reconnu pour le vrai Dieu ». Les prêtres de Baal eurent beau crier, sauter autour de leur autel, et se faire des incisions avec des couteaux et des lancettes (1) depuis le matin jusqu'à l'heure du sacrifice du soir (3 heures), le feu ne descendit pas sur la victime. Alors Élie à son tour invoque son Dieu. A peine a-t-il prononcé sa prière : « Yahweh, montrez que vous êtes le Dieu d'Israël », que la flamme tombée du ciel dévore l'holocauste. Et le peuple de se prosterner à terre, en criant : « Yahweh est Dieu, Yahweh est Dieu ». Quant aux prêtres de Baal, Élie les fit tous massacrer, sur les bords du Cison. Le prophète couronna son triomphe sur Baal par un autre miracle, qui, cette fois, ne contint que des bienfaits. Il se mit en prières et suivant qu'il l'avait annoncé à Achab, une pluie abondante vint arroser la terre desséchée. Mais même les bénédictions terrestres, dont le prophète était l'instrument, ne purent lui faire trouver grâce aux yeux de la cour royale. Devant la colère et les menaces de Jézabel, il dut de nouveau prendre la fuite. Il se dirigea dans le désert du côté de Bersabée, et là, désolé du peu de succès de son zèle, découragé et fatigué, il souhaita la mort. Un ange vint le réconforter

(1) Au sujet des prêtres de Baal, voir Vigouroux, *Revue biblique*, 1896, p. 227; *La Bible et les découvertes mod.*, 6[e] édit., t. III, p. 598 et s.

par une nourriture céleste. « Et fortifié par cette nourriture, il marcha quarante jours et quarante nuits jusqu'à la montagne du Seigneur, Horeb (Sinaï) » (1). Là le Seigneur se manifesta à son prophète et par divers symboles lui fit comprendre qu'il préférait la douceur à la violence. Le Seigneur le chargea encore d'une triple commission : « Va, retourne sur tes pas... tu sacreras Hazaël roi de Syrie, et Jéhu roi d'Israël. Comme prophète à ta place tu oindras Élisée ». Tous les trois sont institués pour châtier la maison d'Achab et les Israélites infidèles, Hazaël et Jéhu par le glaive matériel, Élisée par le glaive de la parole. Élie exécuta immédiatement l'ordre relatif à Élisée, qui devint dès lors son disciple et son compagnon inséparable. A partir de ce moment, Élie ne paraît plus que rarement. L'injustice d'Achab envers Naboth lui fournit l'occasion d'annoncer d'une manière définitive le châtiment terrible réservé à la famille royale. Pour Ochozias aussi, le fils d'Achab, Élie fut un prophète de malheur. La vie extraordinaire d'Élie ne devait pas avoir ici-bas une fin commune. Un « char de feu », probablement un tourbillon lumineux, enleva Élie, en présence d'Élisée, son disciple.

A l'une des époques les plus tristes de l'histoire d'Israël, où la religion mosaïque menaçait de sombrer devant la formidable poussée de l'idolâtrie, Élie presque seul résista au torrent avec un zèle et un courage incomparables. Il mérite donc à juste titre d'être considéré, avec Moïse, comme le principal représentant de la Loi, ou plutôt comme le représentant de l'action du prophétisme en faveur de la loi mosaïque. Comme Énoch, Élie est le héraut des châtiments de la justice divine, comme lui il fut enlevé de la terre sans passer

(1) Paroles que l'Église applique à la sainte Eucharistie.

par la mort. D'après la tradition, la mort a été retardée pour Élie comme pour Enoch, afin qu'ils pussent revenir rendre témoignage au Messie, puis mourir pour lui. Mais de même qu'il y a deux venues de Jésus-Christ, l'une pour la grâce, l'autre pour une juste rétribution, il y a aussi une double apparition du prophète Élie : l'une a eu lieu dans la personne de saint Jean-Baptiste, qui était animé de son esprit (1); quant à l'autre, le sentiment des saints Pères est que Élie annoncera en personne la seconde venue du Christ (2).

4. *Élisée.* — Élisée hérita de l'esprit et de la mission d'Élie. Celui-ci avait laissé à son disciple son manteau, symbole de l'esprit prophétique, et avait même consenti à lui donner de cet esprit la part d'un fils aîné, « une part double *(duplex spiritus)* ». Aussi Élisée poursuivit avec vaillance et intrépidité l'œuvre commencée par Élie. Comme lui, il s'acquitta de sa mission par des actes plus que par des paroles. Ses miracles furent aussi nombreux qu'extraordinaires. Il les faisait surtout pour secourir des Israélites pauvres ou affligés; d'autres fois la nation entière en bénéficiait (3). Il en fit même en faveur d'étrangers, tels que Naaman de Syrie, pour attester la puissance et la bonté du vrai Dieu. Il prédit aussi aux rois alliés, Joram d'Israël et Josaphat de Juda, la victoire sur les Moabites. Et son patriotisme lui valut alors les faveurs de la cour (4). Néanmoins Élisée ne put arrêter le cours du châtiment réservé au peuple coupable, surtout à l'impie dynastie d'Amri. Il dut même désigner les exécuteurs de la vengeance divine. Il accomplit l'ordre donné autrefois à Élie, de sacrer Jéhu roi d'Israël et Hazaël roi de Syrie. Les rois

(1) *Luc* I, 17; *Matth.* XI, 14; XVII, 10-13.
(2) Cf. *Malach.* IV, 5-6; *Eccli.* XLVIII, 10.
(3) IV *Reg.* VI, 8-VII.
(4) *Ib.* III.

de la maison de Jéhu l'eurent en grande considération; Joas lui rendit visite sur son lit de mort et eut la consolation d'entendre, de la bouche du prophète mourant, la prédiction de plusieurs victoires sur les Syriens. Même après sa mort. Élisée ne cessa pas d'opérer des miracles : un mort fut rendu à la vie par l'attouchement de son cadavre (1).

5. Les résultats de l'action d'Élie et d'Élisée furent immenses. L'idolâtrie de Baal fut anéantie dans Israël, au moins pour un temps. Son principal appui, l'impie Jézabel, et toute la maison d'Achab, ainsi que tous les prêtres et adorateurs de Baal, furent mis à mort par Jéhu (2). Cependant ce dernier, pas plus que ses prédécesseurs, ne voulut rétablir la religion mosaïque. Le culte des veaux d'or redevint la religion d'État (3), et tous les successeurs de Jéhu « marchèrent dans les voies de Jéroboam ». Bientôt même l'élément païen, reprit le dessus, grâce aussi aux alliances qu'Israël, malgré les sévères protestations des prophètes, entretenait constamment avec les nations païennes. Amos et Osée (4) tentèrent un dernier effort contre la multiple et presque insondable corruption qui avait pénétré partout; mais déjà ce n'était plus tant pour la conjurer que pour en annoncer à Israël le châtiment inévitable : la perte de son autonomie politique et la captivité. L'auteur des livres des Rois, lui aussi, retraçant les causes qui ont amené la ruine du royaume d'Israël, n'en connaît d'autres que l'idolâtrie effrénée à laquelle se sont livrés les Israélites, malgré les avertissements réitérés du Seigneur, et par laquelle ils ont provoqué les rigueurs de la justice divine (5).

(1) IV *Reg*. XIII, 14-21.
(2) IV *Reg*. IX, 7-10; 27-37; X, 1-28.
(3) *Ib*. X, 29.
(4) V. p. 180.
(5) IV *Reg*. XVII, 7-23.

6. La situation politique du royaume du Nord, non moins que sa situation religieuse, se présente dès l'origine sous les auspices les plus défavorables. A l'intérieur il lui manquait surtout une dynastie stable et universellement reconnue. Neuf dynasties se succédèrent pendant la durée relativement courte du royaume (250 ans). De ces dynasties, comprenant en tout dix-neuf rois, une seule (Jéhu) en vit cinq sur le trône, une seule (Amri) en vit quatre. Quelques-unes ne sont représentées que par un seul roi; et parmi ceux-ci, Sellum ne régna pas plus d'un mois. Zambri n'atteignit même que sept jours. Des changements aussi fréquents rendaient impossible le développement normal de la prospérité du royaume, d'autant plus qu'ils formaient pour ainsi dire une chaîne non interrompue d'assassinats, de conjurations militaires, de révolutions de palais, et de crimes de toute sorte.

7. A l'extérieur, la situation ne se présentait pas sous un jour plus heureux. Deux traits caractérisent cette situation : inimitiés avec le royaume de Juda, rapprochements avec les grands empires païens.

Déjà au moment de la scission, la guerre eût éclaté avec Juda sans l'intervention du prophète Séméïa qui arrêta l'armée de Roboam. Mais la paix ne fut pas de longue durée. Les cinquante premières années sont toutes remplies par les guerres que se faisaient les deux royaumes. « Et il y eut guerre tous les jours entre Roboam et Jéroboam »; « entre Abiam et Jéroboam »; « entre Asa et Baasa » (1). Telle est pour ainsi dire la seule chose que l'Écriture a à relater de cette période. La victoire était tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. Toujours est-il qu'Israël, se voyant menacé du côté de Juda, chercha à se mettre en sécurité du côté du nord. Dans ce but, Baasa, le chef de la 2e dynastie, avait déjà

(1) III *Reg.* XIV, 30; XV; 6; 7; 16.

fait alliance avec Bénadad Ier, roi de Syrie (1). Mais ce fut pour le malheur d'Israël. A partir de ce moment, commencent les démêlés avec les voisins du nord, démêlés parfois interrompus par de court moments d'amitié. Baasa lui-même eut le chagrin de voir Bénadad, infidèle à son alliance, combattre contre lui aux côtés de Juda.

Les relations d'Israël avec Juda s'améliorèrent sous la dynastie d'*Amri*. Ce changement surprend d'autant

(1) *Syria*, ארם, désigna d'abord l'ensemble des pays situés des deux côtés du cours moyen de l'Euphrate, et s'étendant à l'ouest jusqu'aux côtes de la Cilicie et de la Phénicie. On distinguait les différentes parties de ce territoire, en ajoutant des déterminatifs au nom général, par exemple : ארם (דמשק) (*Syria Damasci*), ארם צובה au nord, מעכה ארם entre Damas et Chanaan, ארם נהרים la Mésopotamie. Très souvent le nom d'*Aram* employé seul désigne la partie occidentale de tous ces pays ou la *Syrie proprement dite*. Dans l'histoire biblique, *Damas* joue le rôle le plus important parmi les royaumes syriens. Ce royaume dépendait d'abord du grand État de Zoba ; sous David, il devint tributaire d'Israël (II *Sam*. VIII,5-6). Mais déjà avant le schisme des dix tribus, *Razon* en avait fait un royaume indépendant (III *Reg*. XI, 23) Dans la suite, nous trouvons Damas à la tête de 32 petits États syriens (cf. III *Reg*. XX, 1, 16) continuellement en guerre tantôt avec ses voisins du sud, *Israël* et *Juda*, tantôt avec l'*Assyrie*. Les successeurs de Razon, mentionnés dans la Bible, sont :

*Benadad* Ier (III *Reg*. XV, 18);

*Benadad* II, qui détrôna les rois, ses alliés, les remplaça par autant de gouverneurs et contribua beaucoup au relèvement du royaume (XX, 1, 24);

*Hazaël* (IV *Reg*. VIII, 15);

*Benadad* III (XIII, 24);

*Rasin* (XV, 37).

Trois de ces rois sont également mentionnés dans les inscriptions assyriennes; ce sont : Benadad II (sous le nom de *Binidri* ou plutôt *Dadidri*, ou *Hadadezer*), son successeur *Hazailu* et *Rasunnu*. Hadadezer allié avec Achab, fut vaincu à la bataille de Karkar, par *Salmanassar II* (854). Ce même roi emporta plusieurs victoires sur Hazaël. Rasin se trouve en 739 (738) sur la liste des tributaires de *Tiglath-Pilesar* II. L'alliance de Rasin avec Phacée d'Israël contre Achaz amena la ruine complète du royaume (v. plus loin p. 117). Les inscriptions cunéiformes complètent le récit biblique en disant que Tiglath-Pilesar assiégea Damas pendant les deux années 733 et 732. La ville fut prise, Rasin tué et les habitants exilés dans des pays assyriens (IV *Reg*. XVI, 9). — Voyez Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, p. 195 ss. 206 ss., 252 ss., 258 ss.

plus que ce fut précisément cette dynastie qui se donna pour mission l'extermination de tout ce qui subsistait encore du culte de Yahweh, qui était la religion du royaume du Sud. Néanmoins une entente paisible, presque cordiale, régna entre les rois de Juda et les rois de la dynastie d'Amri en Israël. La cause de ce rapprochement doit sans doute être cherchée dans la nécessité de se défendre contre leur ennemi commun, la Syrie. Quoi qu'il en soit, les guerres contre les Syriens reprirent sous la dynastie de Jéhu. Israël, surtout sous Joachaz, y essuya des défaites de plus en plus humiliantes infligées par les rois Ḥazaël et Benadad III (1). Sous Joas, le royaume se releva de nouveau, conformément à la prophétie d'Élisée mourant (2) Jéroboam II, roi actif et énergique, sut même lui rendre de la puissance et de la gloire. Il défit complètement les Syriens et brisa la puissance des Moabites, qui avaient reconquis leur indépendance (3). Jéroboam, suivant la prédiction du prophète Jonas, dont il subissait l'heureuse influence, rétablit ainsi les frontières du royaume à peu près telles qu'elles avaient été immédiatement après le schisme.

**8.** Cependant un nouvel ennemi avait surgi et un danger beaucoup plus grand menaçait Israël. C'était l'Assyrie. Déjà Achab avait cru devoir se prémunir contre les attaques qu'il redoutait de ce côté, et était entré dans la ligue formée contre Salmanassar entre tous les rois syriens, par les soins de Benadad II, roi de Damas. Mais les confédérés furent battus à Karkar (854) (5). Jéhu paya le tribut à Salmanassar (842) pour

(1) IV *Reg.* XIII, 3, 4, 7, 22.
(2) *Ib.* 14 ss.
(3) IV *Reg.* I, 1.
(4) XIV, 25 et s.
(5) Ce fait n'est pas mentionné dans la Bible. Les inscriptions cunéiformes rapportent comment Salmanassar battit *Binidri* (Benadad II) et

se faire protéger contre Hazaël, roi de Damas (1). Environ cent ans plus tard, l'Assyrie, poursuivant un but bien arrêté, s'immisça de plus en plus dans les affaires du royaume d'Israël, ce qui amena la ruine de ce royaume en 721 (2).

### III. — Le Royaume de Juda.

1. Le royaume de Juda tirait son nom de ce que la tribu de Juda en formait le noyau. Le royaume comprenait, en outre, une grande partie de Benjamin, quelques districts de Siméon et de Dan, ainsi que tout le pays d'Édom. Si restreint que fût ce territoire, il fut encore diminué dans la suite du temps.

La situation intérieure du royaume de Juda était, à plusieurs égards, meilleure que celle d'Israël. Avant tout, Juda avait l'avantage d'être gouverné par une *dynastie légitime*, reconnue par le peuple, dans laquelle la dignité royale se transmettait régulièrement. Par là lui furent épargnées les cruautés qui à Samarie accompagnaient le fréquent changement de dynasties. La maison de David ne vit de scènes semblables qu'à la suite des alliances contractées avec la famille d'Achab (3).

ses douze alliés, parmi lesquels se trouve « *Ahabbu* du pays de *Sirla* (Israël) avec 2000 chars et 10,000 hommes ». V. Schrader, l. c., p. 200; J. Halévy, *Recherches bibliques*, n° 27; Vigouroux, *La Bible et les découv. mod.*, 6e éd., t. III, p. 458.

(1) Ce fait est également passé sous silence par les livres historiques de la Bible. Le prophète Osée y fait peut-être allusion (X, 14, texte hébreu). Les inscriptions assyriennes le mentionnent à plusieurs reprises. Sur l'obélisque de Nimroud est représenté un étranger baisant la terre devant Salmanassar II, et lui offrant diverses offrandes; au-dessus du bas-relief, on lit: « Tribut de Ya-u-a (Jéhu), fils d'Amri ». ( Cf. p. 121, note 1) V. Vigouroux, *La Bible et les déc.*, 6e éd. t. III, p. 483 et s.

(2) Pour plus de détails, voir plus loin, p. 118.

(3) Cf. II *Par.* XXI, 4; XXII, 10; XXIII, 14-15.

2. Au point de vue religieux aussi, la situation était incomparablement meilleure dans le royaume du Sud. Le pays était beaucoup moins exposé que le nord à des influences païennes. Le caractère religieux qui était à la base du droit héréditaire de la famille de David au trône, étant un puissant motif d'attachement au culte de Yahweh et à sa Loi. L'unité du centre religieux et politique rappelait sans cesse le lien intime qui unit la religion et les intérêts politiques. Le temple avec son culte réglé et ses nombreux ministres, exerçait une puissante attraction sur tout le peuple. Enfin le royaume du Sud étant « le royaume de Dieu » (1), les prophètes y parurent plus souvent, avec la mission de faire observer la Loi. Neanmoins la décadence religieuse commencée sous Salomon, suivit son cours et ne put être arrêtée d'une façon durable. La faute en incombe principalement à ceux qui avaient la mission et la puissance nécessaire pour assurer le triomphe de la théocratie. Le reproche que les Livres Saints ne cessent de faire aux rois, c'est qu'ils laissèrent subsister les *hauteurs*. On entend par là *tout* culte rendu à Dieu en dehors du sanctuaire unique prescrit par la Loi, tel qu'il se pratiqua fréquemment, même après la construction du temple. Cependant c'étaient de préférence les hauteurs qu'on choisissait pour ce culte illégal. A côté des autels consacrés au vrai Dieu, il y avait un grand nombre de « bamoth » dédiés à Baal, sur lesquels se pratiquait l'idolâtrie proprement dite, ou du moins la promiscuité du culte de Yahweh avec le culte de Baal. On laissa subsister pendant longtemps les autels idolâtriques érigés par Salomon. C'était là comme une excitation perpétuelle à imiter le mauvais exemple de ce roi et un moyen facile de s'assurer l'impunité. Une

(1) II *Par.* XIII, 8.

autre cause de décadence, qui eut même dans le domaine religieux les conséquences les plus graves, ne tarda pas à se manifester : l'appui que les rois de Juda cherchèrent auprès des nations païennes, ouvrit la porte à l'influence du paganisme dans le royaume. Le roi Asa, qui, pour tout le reste, reçoit de grands éloges dans l'Écriture, devient violent et tyrannique, même à l'égard du prophète Hanani, à partir du moment où il fit alliance avec le roi de Syrie. — Son successeur Josaphat fut un roi très pieux, qui entreprit de grandes réformes morales et religieuses (1), mais il eut la faiblesse d'entrer en relations amicales avec Achab et même de faire épouser à Joram, son fils et son successeur, la fille d'Achab, Athalie. Ce fut pour le malheur de Juda, car dès lors commença une période de décadence religieuse et morale. Au sujet de Joram et d'Ochozias, son successeur, l'Écriture ne mentionne autre chose sinon qu'ils marchèrent dans la voie d'Achab (2), parce qu'ils s'étaient alliés avec cette maison. La cruauté sans pareille d'Athalie faillit amener l'anéantissement totale de la famille royale. Joas, qui seul avait échappé à ces massacres, entreprit une restauration religieuse très sérieuse sous la direction de Joïada, le grand prêtre, à qui il devait la vie et le trône. De même ses successeurs Amasias et Azarias (ou Ozias) eurent des commencements qui faisaient concevoir les plus belles espérances, mais tous trois devinrent infidèles à leurs débuts et ont mérité les plus amers reproches des écrivains sacrés. Joas alla même jusqu'à faire lapider le grand prêtre Zacharie, le fils de son sauveur; en retour il tomba bientôt victime d'une conjuration et ne reçut même pas la sépulture dans les tombeaux des

(1) II *Par*. XVII. 3 et s.; XIX. 3 et s.
(2) IV *Reg*. VIII, 18, 27.

rois. — Parmi les autres rois, Ézéchias et Josias seuls firent tout ce qui était en leur pouvoir pour arrêter la décadence religieuse et morale. Le Seigneur envoya aussi prophète sur prophète pour exhorter à la conversion et annoncer l'inexorable rigueur des châtiments divins. Mais tout fut inutile. Le parole des prophètes ne pouvait rien contre une idolâtrie pareille à celle dont l'impie Achaz entre autres était comme une vivante incarnation. Les sincères efforts de réforme d'un Josias restèrent inefficaces devant la corruption devenue de plus en plus profonde et universelle.

3. La situation politique du royaume de Juda, conformément aux lois d'après lesquelles la Providence régissait l'histoire de l'Ancien Testament, subissait toutes les vicissitudes de la situation religieuse. Les écrivains bibliques se placent aussi à ce point de vue dans le récit qu'ils font de la marche des événements. C'est ainsi que déjà Roboam fut châtié par l'invasion que le roi d'Égypte, Sésac, fit dans le royaume de Juda et à Jérusalem (1). L'issue funeste de tant de guerres livrées à Israël était le juste châtiment de l'infidélité de Juda à l'égard de son Dieu. — Sous Josaphat, roi très pieux, le royaume vit de nouveau des jours heureux. Mais cette prospérité ne fut que passagère. A la suite des alliances contractées avec la maison d'Achab, Juda se trouva engagé dans différents démêlés, qui affaiblirent le royaume et le réduisirent à son impuissance primitive. Sous Joram, le fils de Josaphat, le pays fut ravagé par les Philistins et les Arabes; et les Édomi-

(1) III *Reg.* XIV, 25-26. — Le grand égyptologue français, Champollion le jeune, a découvert, en 1828, parmi les ruines du grand temple de Karnak, un bas-relief représentant le roi Sésac (en égyptien, Scheschonq) et une longue file de prisonniers enchaînés. L'un d'eux est désigné comme *Iutah malek* « roi de Juda ». Dans une autre inscription du même temple sont énumérées plusieurs villes de Palestine conquises par Sésac, entre autres : Odollam, Aïalon, Socho, Thécué. Cf. Vigouroux, *La Bible*, etc., 6e éd., t. III, p. 407 et s.; Sayce, *Lumière*, etc., p. 134 et s.

tes tributaires se révoltèrent (1). Amasias les soumit de nouveau et prit leur capitale, mais sous Achaz ils s'affranchirent d'une façon définitive. Deux fois encore, sous Azarias et Ézéchias, le royaume de Juda reprit de la puissance et du prestige; et chaque fois cette prospérité coïncidait avec la fidélité des rois à observer la Loi. Mais après la mort d'Ézéchias, l'État judaïque marcha à grands pas vers la désorganisation et la ruine complète : aux causes de décadence, provenant de l'ordre moral et religieux, se joignirent alors les rapports, plus intimes et plus fréquents que jamais, avec les grandes puissances idolâtres. Juda finit par avoir le même sort qu'Israël. Aussi dans ses réflexions sur la ruine d'Israël, l'auteur des livres des Rois met-il à juste titre les deux royaumes sur le même pied : « Juda non plus ne fut pas fidèle aux commandements de Yahweh, son Dieu, mais suivit les mauvaises voies d'Israël. C'est pourquoi le Seigneur a rejeté toute la race d'Israël; il les a livrés entre les mains des envahisseurs et a complètement détourné d'eux son visage (2) ».

## IV. — L'Assyrie et la Babylonie.

1. Israël, vers le milieu du neuvième siècle, et Juda, un siècle plus tard, entrèrent en relations avec le grand empire assyro-babylonien. Un aperçu de l'histoire de cet empire est donc utile, d'autant plus que les récentes découvertes assyriologiques complètent et éclaircissent notablement l'histoire des Rois d'Israël et de Juda.

Les noms d' « Assyrie » et de « Babylonie », pris au sens large, comprennent tout le bassin du Tigre et de

(1) II *Par.* XXI, 8-17.
(2) IV *Reg.* XVII, 19-20. — Les dernières années de l'histoire de Juda sont exposées avec plus de détails aux chapitres XII et XIII.

l'Euphrate, l'Arménie exceptée. Ces deux fleuves prennent leur source à peu de distance l'un de l'autre, en Arménie, au mont Niphatès. D'abord parallèles l'un à l'autre, ils se séparent notablement à leur sortie des montagnes d'Arménie. Environ 330 kilomètres plus bas, près de Bagdad, les deux fleuves se sont rapprochés de manière à n'être plus séparés que par quelques lieues. C'est à cette contrée, presqu'entourée par le Tigre et l'Euphrate, que convient proprement le nom grec de Mésopotamie. Au sud de Bagdad, les deux fleuves, après avoir coulé presque parallèlement, s'écartent de nouveau pour se rejoindre, se confondre dans le Schatt-el-Arab et se perdre dans le golfe Persique.

C'est grâce à ces particularités topographiques et surtout au génie et au travail de ses habitants, que ce pays est devenu le principal, sinon le premier berceau de la civilisation. Le sol presqu'entièrement formé d'alluvions est d'une fertilité exceptionnelle. Cependant la chaleur torride et le manque d'eau en font un désert pendant la plus grande partie de l'année; d'autre part les inondations du printemps et de l'automne forment de vastes marécages très insalubres. On remédia à ces inconvénients par l'établissement d'un vaste réseau de canaux qui couvrait toute la plaine et conduisait dans les parties les plus arides les eaux des fleuves grossies par la fonte des neiges et les pluies de l'automne. Les plus célèbres de ces canaux, dont il reste de nombreuses ruines, étaient le *Nahar-malka*, joignant l'Euphrate au Tigre, et le Palakopas, rejetant à la mer le trop plein de l'Euphrate par la rive droite. Un travail aussi considérable, qui n'a pas son pareil dans l'histoire de la civilisation, ne pouvait être que l'œuvre d'une population aussi nombreuse que laborieuse, et suppose un système de gouvernement très perfectionné. Aussi le pays est redevenu un désert, depuis que les tribus arabes, no-

mades et ennemies du travail, ont remplacé la population primitive.

Les anciens monuments, qu'ils nous ont laissés, attestent que, dès la plus haute antiquité, les habitants de ce pays étaient en possession d'une civilisation très avancée, de constructions grandioses, d'un goût très prononcé pour les sciences mathématiques et astronomiques, d'une littérature très riche, d'une industrie et d'arts très développés. Le berceau de cette civilisation est au sud, dans la Babylonie proprement dite, que la Bible appelle *Sennaar* (1).

Dès les temps les plus reculés, nous trouvons le pays habité par deux races absolument différentes bien que mêlées : les Assyriens de race sémitique, et les Accadiens de race chamite (ou couschite). Chacun de ces deux peuples avait sa langue propre : les Assyriens parlaient une langue sémitique, qui a les plus grandes affinités avec l'hébreu ; les Accadiens avaient un idiome appartenant à la classe des langues agglutinantes et, d'une manière plus précise, au groupe des langues touraniennes (2). Dès la plus haute antiquité, les Accadiens avaient une écriture hiéroglyphique ou idéographique spéciale (3). La langue même des Accadiens (4) se perdit lorsque dans la suite des siècles ils furent absorbés par les Assyriens ; mais leur système d'écriture fut adopté

(1) V. t. I, p. 109.

(2) Dans les langues agglutinantes la racine reste invariable et les rapports grammaticaux sont indiqués par des particules qui s'ajoutent à la racine.

(3) Dans l'écriture hiéroglyphique ou idéographique, les signes étaient l'image de la chose même qu'on voulait représenter ou de l'objet matériel qui paraissait offrir le plus d'analogie avec l'idée qu'on désirait exprimer. Ainsi, pour marquer l'idée de Dieu, on prenait l'étoile à huit pointes ; pour celle du roi on avait recours à l'abeille. Cfr. Maspéro, *Histoire ancienne*, 1886, p. 131.

(4) On l'appelle accadien, sumérien ou protochaldéen. On n'est pas encore fixé sur le vrai caractère de cette langue : elle paraît provenir d'une population non sémite. V. t. I, p. 109, n. 2.

par les Assyriens et adapté à leur propre langue (1). D'idéographique l'écriture devint en partie phonétique (2). La forme elle-même des caractères subit aussi des changements. Ces caractères étant gravés avec un stylet en métal sur de l'argile qu'on durcissait ensuite au feu, évitent les courbes et sont tous formés de lignes droites et d'angles. Plus tard, un même signe, ayant la forme d'un coin, est devenu l'élément unique, dont les combinaisons infiniment variées forment les différents caractères, d'où le nom de cunéiforme donné à cette écriture (3). L'argile sur laquelle on écrivait, avait la forme de *tablettes*, de *cylindres* ou de *prismes*. Les montants des portes et des fenêtres ainsi que les dalles des appartements des palais royaux, étaient couverts d'inscriptions cunéiformes; elles étaient gravées aussi sur des bas-reliefs, des stèles, des taureaux ailés, etc. On a trouvé ainsi dans les ruines des villes de Mésopotamie, des quantités considérables de textes écrits, et de vraies bibliothèques, remplies d'ouvrages composés à des époques différentes, dont les rois de Ninive faisaient prendre des copies pour les déposer dans les palais. Grâce au déchiffrement de ces textes, commencé au

(1) Quelques savants, par exemple, MM. Halévy et Pognon, contestent l'origine accadienne de l'écriture assyrienne et nient même l'existence d'une langue accadienne. Les textes où les assyriologues ont cru reconnaître cette langue seraient rédigés dans un idiome sémitique. Ce système a peu d'adhérents.

(2) Le signe ne représente plus seulement l'idée, mais le mot ou les mots de cette idée, partant une prononciation. Le phonétisme commença donc par le rébus : les images primitivement idéographiques représentèrent la prononciation attachée à leur sens figuratif sans tenir compte de ce sens. Ainsi l'étoile à huit pointes représente les valeurs idéographiques « étoile », « ciel », « le Dieu suprême ». Le nom de ce dernier étant *Anu*, a donné à ce signe la valeur phonétique de la syllabe *An*.

(3) Pour l'histoire de la formation de l'écriture cunéiforme, voir Lenormant-Babelon, *Histoire ancienne des peuples d'Orient*, Paris, 1885-1887; Maspéro, l. c.; Hommel, *Geschichte Assyriens und Babyloniens*, Berlin, 1885; Fr. Delitzsch, *Die Enstehung des ältesten Schriftsystems oder der Ursprung der Keilschriftzeichen*, Leipzig, 1897.

début de ce siècle et qui se poursuit sans relâche, nos connaissances sur l'antiquité orientale s'accroissent de jour en jour. Pour l'histoire biblique, sont particulièrement importantes : les relations appelées « annales de l'empire », écrites le plus souvent sur des cylindres ou des prismes d'argile ; les inscriptions des palais royaux contenant le récit des guerres de chaque monarque et enfin de véritables « œuvres d'histoire » telles que les « listes des rois babyloniens » et les « chroniques babyloniennes » (1).

2. Il n'y a pas dans les documents indigènes de nom propre pour désigner la Mésopotamie prise dans son ensemble. Le nom d'*Assur* désigne l'Assyrie proprement dite, territoire assez restreint, à cheval sur le Tigre, au nord-est de la Mésopotamie. La partie méridionale de la Mésopotamie, d'abord divisée en deux régions, Accad ou Kischara (au nord) et Sumer ou Ingi (au sud), fut appelée plus tard *mat Kaldu* « terre des Chaldéens », ou encore *mat Babili* « Babylonie ». Les monarques de toute la Mésopotamie, réunie en un seul empire, prennent le titre de « rois des quatre points cardinaux ».

Les premières villes furent fondées dans le sud de la Mésopotamie vers l'embouchure de l'Euphrate. Chacune avait ses rois particuliers et ses dynasties locales ; elles étaient plus ou moins indépendantes l'une de l'autre. Les inscriptions cunéiformes en mentionnent plusieurs, qui paraissent aussi dans la Bible : *Ourou* (Ur, la patrie d'Abraham) ; *Larsa* (Ellassar, *Gen.* XIV, 1) ; *Sippara* (Sepharvaïm (2), IV *Reg.* XVII, 24) ; *Babel* ; *Uruk* (Erech, *Gen.* X, 10) ; *Achad* (*Gen.* X, 10). Quelques-unes de ces

(1) Kaulen, *Assyrien und Babylonien*, p. 140 et s. ; Vigouroux, *La Bible et les déc.*, t. IV, p. 609 et s.

(2) Cette identification est devenue fort douteuse. V. Scheil, *Revue biblique*, 1895, p. 203.

villes, d'après le récit de la Bible, ont été fondées par le *Couschite* Nemrod; ce fait semble confirmé par les inscriptions cunéiformes : car elles supposent l'existence d'une population non sémite, sumérienne ou couschite, qui habitait ce pays dans les temps les plus reculés, et fut remplacée par des Sémites, qui empruntèrent à leurs devanciers non seulement leur système d'écriture, mais aussi leur civilisation (1). — C'est du sud que la population et la civilisation se propagèrent dans le nord. La plus ancienne et la plus importante des villes qui y furent fondées, est *Assur*, entre les deux Zab. Plus tard furent bâties, au nord d'Assur, *Ninive, Rehoboth Ir*, *Calah* (Halaḥ ou Chale) et *Resen*. Ces quatre villes réunies devinrent dans la suite du temps « Ninive, la grande ville (2) ».

Il est impossible de fixer la date à laquelle remonte la fondation de ces premiers États. Il est certain qu'avant l'an 3000 av. J.-Ch., il existait au sud de la Mésopotamie une civilisation assez avancée et des États tantôt indépendants, tantôt tributaires ou alliés d'un roi plus puissant, qui exerçait parfois sa suprématie jusqu'en Syrie, Phénicie, Palestine et Arabie. Cependant il n'y eut pas, à cette époque d'empire babylonien proprement dit, mais plutôt une civilisation babylonienne qui se propageait dans toute l'Asie occidentale (3).

(1) Cf. t. I, p. 107, n° 2.
(2) *Jon.* III, 3; *Gen.* X, 11-12.
(3) Vers l'an 3000 av. J. C., règne à Sirgulla (Zhergul), le puissant *patesi* « prêtre-roi » Goud-Êa, qui, dans les inscriptions sumériennes découvertes par M. de Sarzec, parle de sa suprématie sur *Martu* (« l'occident », « le pays amorrhéen ») et la presqu'île arabique. Des prêtres-rois de Sirgulla, la domination passe « aux rois d'Ur » (sumériens), qui s'intitulent aussi « rois d'Ingi et d'Accad ». Vers 2500 ce sont les rois (sémites) de Nisin, qui prennent ce titre ; puis ce sont de nouveau des rois d'Ur (sémites), qui exercent la suprématie, mais au lieu du titre de « rois d'Ingi et d'Accad », ils prennent celui de « rois des quatre points cardinaux ». Vers l'an 2300, règnent dans la Babylonie du nord les rois d'Ac-

3. Les rois du pays d'Assur, vers l'an 2000, étaient des vassaux de ceux de Babylone. Mais avec le temps ils étendirent leur puissance, devinrent leurs égaux et entretinrent avec eux des relations d'amitié. Bientôt (à partir du treizième siècle) cette amitié se changea en rivalité, chacun des deux royaumes se disputant l'hégémonie sur la Mésopotamie entière. A partir de ce moment, il n'y eut plus à vrai dire qu'un seul empire; mais le centre en était tantôt à Babylone, tantôt à Ninive, selon que la victoire était d'un côté ou de l'autre. Ces luttes, interrompues par des traités de paix peu durables, furent particulièrement violentes du onzième au huitième siècle; elles ne cessèrent plus jusqu'à la ruine définitive de l'empire assyrien en 606. Bien que la lutte entre la mère-patrie et la colonie eut des alternatives de revers et de succès pour chacune, l'Assyrie l'emporta souvent. Vers le milieu du douzième siècle, le premier des conquérants assyriens, Téglathphalasar I, étendit même sa domination sur la Syrie et les Héthéens. Mais cette puissance ne fut que passagère. Pendant deux siècles encore, l'Assyrie resta confinée dans son territoire propre.

Les expéditions en Occident recommencèrent sous le règne brillant d'Assournazirapal (**884-860**) (1), le fondateur du second empire assyrien. Sous son fils et successeur, Salmanasar II (**860-824**), Israël paraît pour la première fois en relation avec l'Assyrie : Achab commit l'imprudence d'entrer dans la ligue formée contre Sal-

cad; les rois d'Ur possèdent par moment des parties d'Élam et à ce qu'il semble tout *Martu;* à côté d'eux il y a des rois indépendants d'Imgi, Anschan (en Élam) Chattu (Héthites, en Syrie), etc.

Vers l'an 2000, la suprématie est entre les mains des rois d'Élam, Kudur-Mabug, Kudur-La-Ughamar, dont les rois de Babylone (dynastie arabe) sont les vassaux. Mais la puissance d'Élam est brisée par Hammourabi, l'un des principaux représentants de cette dynastie. Cf. t. I, p. 152. Hommel, *op. cit.*, p. 33.

(1) Au sujet de ces chiffres, voir la note 1 de la page 119.

manasar entre tous les chefs syriens et dut, après la défaite de Karkar (**854**), payer le tribut au roi assyrien. Douze ans plus tard, celui-ci remporta une nouvelle victoire sur Hazaël de Damas. Et Jéhu roi d'Israël dut acheter au prix d'un tribut très élevé la protection que lui donnait Salmanasar contre Hazaël (1). — Vers l'an 800, la puissance assyrienne s'éclipsa pendant près d'un demi-siècle; c'est à cette époque que correspond le relèvement d'Israël sous Jéroboam II. Mais Téglathphalasar II (III) (**745-727**) rétablit la puissance assyrienne. Il prit Babylone et Damas. Manahem, roi d'Israël, se mit sous la protection du conquérant et lui paya le tribut afin de conserver son trône (2). Phacée, pour secouer le joug de l'Assyrie, se ligua avec Razin, roi de Damas. Soutenus par Édom et comptant sur l'Égypte, les deux confédérés formèrent le plan de s'emparer du royaume de Juda et allèrent assiéger Jérusalem. Leur but était sans doute de n'avoir plus entre eux et l'Égypte, leur allié, un pays neutre ou même ennemi, et d'opposer ainsi à l'Assyrie une ligne de résistance allant de l'Euphrate au Nil. Mais Achaz, roi de Juda, appela à son secours Téglathphalasar, le puissant roi d'Assyrie. Celui-ci se hâta d'intervenir. Il en coûta la vie à Razin, dont le royaume fut pillé et détruit; Phacée aussi perdit la vie, et la Galilée fut dévastée et un grand nombre d'Israélites déportés et enfin Achaz dut payer d'écra-

(1) V. plus haut, p. 105.

(2) L'Écriture, dans ces passages, donne au monarque assyrien le nom de *Phul*. Les textes assyriens ne mentionnant aucun roi de ce nom, M. Oppert a supposé une lacune dans la liste des rois d'Assyrie. Mais cette opinion a été abandonnée et l'on admet généralement l'identification de Phul avec Téglathphalasar, d'autant plus que les textes babyloniens et Bérose parlent d'un roi *Pulu*, et que l'astronome grec Ptolémée, dans sa liste des rois babyloniens, nomme *Poros* (forme persane de Pul) à la place de Téglathphalasar. Il est probable que Phul est un usurpateur, qui, en montant sur le trône, prit le nom de Téglathphalasar. De là vient qu'il porte ces deux noms dans la Bible (IV *Reg.* XV, 19 et 29). Telle est l'opinion de Schrader, Lepsius, Sayce, etc. (V. Vigouroux, *La Bible et les découvertes*, 6e éd., t. III, p. 497.)

santes contributions de guerre (1). Osée (**730-722**), le dernier roi d'Israël, avait été établi par les Assyriens à condition de reconnaître leur suzeraineté. Mais à la mort de Téglathphalasar, il refusa de payer le tribu à son successeur Salmanasar IV (**727-722**). Celui-ci marcha contre Samarie, et se contenta d'accepter les présents et les protestations de fidélité que vint lui offrir le roi Osée. Mais le roi des Assyriens ayant découvert qu'Osée avait entamé des négociations avec l'Égypte, Salmanasar se jeta sur Israël, ravagea tout le pays et commença le siège de Samarie, qui dura plus de deux ans, et pendant lequel Salmanasar mourut (XVII, 2-6). Ce fut Sargon II (**722-705**), un usurpateur révolté, qui prit la ville, transporta en Assyrie un grand nombre d'Israëlites, et mit ainsi fin au royaume du Nord (**721**) (2).

Mérodach Baladan (**721-702**) avait réussi à secouer le joug assyrien et à établir à Babylone un royaume indépendant. Sargon finit par le détrôner. Sennachérib (**705-681**), son fils, ravagea le royaume de Juda, rançonna Ézéchias et menaça Jérusalem (3).

AUTEURS A CONSULTER : Pannier, articles *Assyrie* et *Babylonie* dans le *Dictionnaire de la Bible*. Maspéro, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, Paris, 1886; Lenormant-Babelon, *Histoire ancienne des peuples d'Orient*, Paris, 1885-1887; Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 6e éd., t. III, p. 428-587.

(1) IV *Reg*. XV, 21; XVI, 5-10.

(2) L'Écriture semble attribuer à Salmanasar la prise de Samarie et la déportation des Israélites (IV *Reg*. XVIII, 9-12). Dans les inscriptions assyriennes ces exploits sont revendiqués, au moins en bonne partie, par Sargon. J'ai assiégé, dit-il dans une inscription, la ville de Samarie et je l'ai prise. J'ai déporté 27,280 de ses habitants; j'y ai conquis 50 chars de guerre pour ma part royale; j'ai laissé le reste de ses richesses à mes soldats. J'ai établi sur elle mes lieutenants et je lui ai imposé le tribut qu'elle payait sous le roi précédent ». Schrader, *Studien und Kritiken*, p. 741. Cf. Vigouroux, *La Bible*, etc., 6e éd., t. III, p. 517 et suiv.

(3) La suite de l'histoire de Babylonie et d'Assyrie est donnée plus loin, p. 225, 262, etc.

# CHAPITRE VII

## TABLEAU SYNCHRONIQUE DE L'HISTOIRE DES ROYAUMES DE JUDA ET D'ISRAËL (1)

I. ROBOAM (981-965), exécuta de grands travaux pour fortifier plusieurs villes. Son royaume profita aussi de l'émigration en Juda des Lévites et d'autres adorateurs de Yahweh. Le roi et le peuple, s'étant livrés à l'idolâtrie et à ses pratiques honteuses, furent châtiés par l'invasion du roi Sésac, qui pilla Jérusalem, et dépouilla le temple de tous ses trésors. La guerre entre Roboam et Jéroboam, d'abord empêchée par le prophète Séméïa, fut presque continuelle

1. (I) (2) JÉROBOAM (981; *963-942*), opéra non seulement la séparation politique, mais encore la séparation religieuse d'avec Jérusalem et établit le culte des veaux d'or. Un prophète innommé de Juda maudit l'autel schismatique de Béthel, et le prophète Ahia prédit l'extermination de la race de Jéroboam et la ruine de son royaume. Guerres continuelles avec Roboam et Abia, rois de Juda (III *Reg.* XII, 25-XIV, 20; XIV, 30).

(1) La conciliation des dates fournies par la Bible pour les listes des rois de Juda et d'Israël, offre de très grandes difficultés (voir plus loin p. 127). Pour marquer ces divergences, les dates bibliques qui résultent des indications concernant les rois de Juda, sont exprimées en chiffres ordinaires; celles qui résultent des données relatives aux rois d'Israël, en chiffres *italiques*. Le premier chiffre placé auprès du nom des rois d'Israël, indique la date de leur avènement telle qu'elle résulte du synchronisme avec l'histoire de Juda. Les chiffres en caractères **GRAS** (**721**) indiquent les dates telles qu'elles résultent des documents assyriologiques.

(2) Les chiffres romains marquent les dynasties.

(III *Reg.* XIV, 21-31; II *Par.* XI-XII).

2. ABIA (964-962) fut mauvais; cependant au moment de livrer bataille à Jéroboam, il retrouva quelque chose de sa foi en Yahweh et remporta une grande victoire (III *Reg.* XV, 1-8; II *Par.* XIII).

3. ASA (961-921), pour fortifier son royaume à l'extérieur, entreprit de grandes constructions et améliora les armements de ses soldats. Il remporta une brillante victoire sur « Zara d'Éthiopie (1) ». La 15e année de son règne, il entreprit, sous l'influence du prophète Azarias, une sérieuse réforme religieuse et débarrassa le royaume de l'idolâtrie. En récompense, Dieu lui accorda la prospérité et la paix jusqu'à la 35e année de son règne, où éclata la guerre avec Baasa, roi d'Israël, contre lequel il acheta à prix d'argent l'alliance avec Bénadad, roi de Syrie, jusque-là l'allié du roi d'Israël. Blâmé par le prophète Hanani à cause de cette alliance, Asa fit mettre le prophète en prison et ne fut plus aussi fidèle au Seigneur qu'au début de son règne

2. NADAB (960; *941-940*) fut assassiné à la suite d'une conjuration, dont Baasa, de la tribu d'Issachar, était le chef (III *Reg.* XV, 25-31).

3. (II) BAASA (959; *939-920*) ayant usurpé le trône, extermina toute la famille de Jéroboam. Il conclut une alliance avec Bénadad I, de Syrie, contre Juda. Il fit le mal. Son châtiment, la chute et l'extermination de sa famille, lui est annoncé par le prophète Jéhu (III *Reg.* XV, 32-XVI, 6).

4. ELA (936; *915-914*) fut assassiné durant un festin, par Zambri, un de ses généraux (III *Reg.* XVI, 6-14).

5. (III) ZAMBRI ne régna que sept jours, pendant lesquels il extermina toute la famille de Baasa (XVI, 15-22). Amri, autre général, le détrôna.

(1) Zara est sans doute le pharaon Osorkon I, fils et successeur de Sésac, et roi d'Égypte et d'Éthiopie.

(III *Reg.* XV, 9-24; II *Par.* XIV-XVI).

4. JOSAPHAT (920-896) fut un monarque excellent, qui s'appliqua à fortifier le royaume à l'intérieur et à l'extérieur. Destruction de l'idolâtrie, enseignement de la Loi, organisation des tribunaux, tribut payé par les Philistins et les Arabes, tels sont les principaux traits de son règne. Une tache défigure ce beau règne.

6. (IV) AMRI (ou Omri) 934; *913-902*) eut à lutter encore six ans contre un autre concurrent, Thebni. Il est le fondateur de Samarie, la nouvelle capitale d'Israël. Au dehors il eut de la célébrité (1). Mais il inaugura une période de très profonde décadence religieuse (XVI, 16-28).

7. ACHAB (923; *901-880*), épousa Jézabel, fille du roi de Sidon, fit prévaloir le culte de Baal et persécuta les adorateurs de Yahweh. Le prophète Élie combat l'idolâtrie. Achab est deux fois vainqueur de Bénadad de Syrie, puis fait avec lui une alliance contre l'Assyrie. Défaite de Karkar, infligée par Salmanasar II (**854**).

Josaphat commit la faute de s'allier avec Achab, roi d'Israël dont il fit épouser la fille, Athalie, à son fils Joram. Avec Achab il tenta d'enlever à Bénadad II la ville de Ramoth-Galaad; avant le départ, 400 faux prophètes prédisent la victoire; un vrai prophète, Michée, annonce la défaite : l'événement ratifia la prédiction de Michée. Les armées juive et israélite sont battues par les Syriens devant Ramoth-Galaad.

(1) Sur les monuments assyriens, le pays d'Israël porte souvent le nom de « terre d'Amri » (*mat Humri*). Ses successeurs, même ceux qui n'étaient pas ses enfants, p. ex. Jéhu, y sont appelés « fils d'Amri ». V. plus haut, p. 106, n. 1. D'après le témoignage de l'inscription de Mésa, Amri soumit le pays de Moab.

Le prophète Jéhu blâme le roi au retour de cette expédition. Les Moabites alliés aux Ammonites ayant envahi le territoire de Juda, le roi Josaphat implora le secours du Seigneur et obtint du prophète Jahaziel l'assurance d'une insigne victoire : les ennemis, en effet, s'entretuèrent eux-mêmes avant même l'arrivée des Hébreux (II *Par.* XX, 1-30).

Achab périt sur le champ de bataille (XVI, 29-XXII, 39).

8. Ochozias (904 ; *879-878*), fut très impie. Les Moabites tributaires refusèrent, sous leur roi Mésa, de payer le tribut et reprirent les territoires qu'ils avaient perdus (IV *Reg.* I, 1). Élie lui annonça sa mort prochaine (III *Reg.* XXII, 52-IV *Reg.* I, 18).

Josaphat songea à faire le commerce avec Ophir et s'unit dans ce but avec Ochozias ; mais Dieu, après l'avoir repris par le prophète Éliézer, détruisit la flotte flotte commune dans le port d'Aziongaber.

9. Joram (903; *877-866*), frère d'Ochozias, proscrit le culte de Baal.

Josaphat accepte l'alliance proposée par Joram, pour châtier la rébellion des Moabites. Élisée accompagne et encourage les combattants. On attaque l'ennemi par le sud, en passant par l'Idumée, dont le roi se joint à ceux d'Israël et de Juda. Ils infligent une défaite complète aux Moabites, mais lèvent le siège de la capitale, Kir-Hareseth, à la vue de l'immolation de son propre fils que fit le roi Mésa (1) sur le haut des murailles (IV *Reg.* III, 4-27).

(1) La stèle de Mésa. En 1868, l'attention d'un missionnaire alsacien, Klein, fut attirée par les Bédouins sur un monolithe en basalte, arrondi à la partie supérieure, ayant un mètre de hauteur sur 60 centimètres de largeur, qui se trouvait parmi les ruines de Dibon, au nord de l'Arnon. M. Clermont-Ganneau, attaché au consulat de France à Jérusalem, fit prendre, en 1869, des estampages de l'inscription et fit des démarches pour entrer en possession du monument. Malheureusement

Josaphat s'associe au trône son fils Joram, deux ans avant sa mort (III *Reg*. XXII, 41-51; II *Par*. XVII-XX).

5. JORAM (895-888) qui avait pour femme Athalie, fille d'Achab, marcha sur les traces de ce dernier; il s'adonna à l'idolâtrie et fit mettre à mort tous ses frères. Le Seigneur le châtia sévèrement : les Iduméens se rendirent indépendants de Juda, les Philistins et les Arabes ravagèrent le royaume, pillèrent même la capitale et firent périr tous les enfants du roi, sauf le plus jeune (Ochozias). Le roi mourut d'une maladie

Élisée prêta aussi son concours à Joram dans ses guerres contre les Syriens IV *Reg*. III-VIII).

ces démarches n'eurent d'autre effet que de le faire briser en morceaux par les Arabes. M. Clermont-Ganneau réussit enfin à faire en 1870 l'acquisition de la plus grande partie des débris. A l'aide de ces morceaux, la stèle a pu être reconstituée, les parties non retrouvées ont été remplacées par un moulage en plâtre, sur lequel on a aussi restitué l'inscription conservée par les estampages. Le musée judaïque du Louvre conserve ce monument, le plus important parmi les monuments de l'épigraphie sémitique, par son antiquité, par son contenu et par son rapport avec l'histoire biblique. L'inscription est du roi moabite Mésa. La langue diffère très peu de l'hébreu; la forme des caractères est celle de l'ancien alphabet hébreu, appelée écriture phénicienne. Mésa dit : « Omri, roi d'Israël, subjugua Moab pendant de longs jours »; son fils (Achab), qui « vécut quarante ans », opprima aussi Moab; mais Chamos l'a fait périr. Alors Mésa secoua ce joug et s'empara même d'un grand nombre de villes des tribus de Ruben et de Gad. Ces renseignements s'accordent pleinement avec le récit du IV[e] livre des Rois I, 1, 3-5 et confirment indirectement l'invasion des Moabites racontée au II[e] des Paralipomènes, XX 1 et s. Seulement Mésa passe sous silence la double défaite qu'il eut à subir (II *Par*. XX, 21-23; IV *Reg*. III, 24-27), conformément à l'usage des monarques de l'antiquité qui célébraient leurs victoires sans raconter leurs défaites. Peut-être aussi l'expédition de Josaphat et de Joram (IV *Reg*. III, 24-27) a-t-elle précédé la rédaction de l'inscription, car Mésa eût sans doute mentionné la retraite inopinée des deux rois, qui mit fin à l'expédition. Cf. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, 6[e] éd., t. III, p. 464 et s.; Meignan, *Les Prophètes d'Israël*, 1892, p. 261 et s.; Sayce, *Lumière*, etc., p. 102 et s.

horrible et ne reçut pas les honneurs accoutumés de la sépulture royale (VIII, 16-54; II *Par*. XXI, 1-20).

6. OCHOZIAS (887) fit le mal sous l'influence de sa mère Athalie.

Avec Joram, roi d'Israël, Ochozias fit la guerre à Hazaël, pour reprendre Ramoth-Galaad. Joram est blessé et ramené à Jezraël. Jéhu, sacré roi d'Israël sur l'ordre d'Élisée, tue Joram d'un coup de flèche dans la vigne de Naboth, et fait aussi mettre à mort le roi de Juda Ochozias (IV *Reg*. VIII, 24-IX, 29).

7. ATHALIE (886-881), quand elle apprit la mort d'Ochozias, son fils, fit mettre à mort tous les membres de la famille royale, afin de s'assurer la possession du trône. Le plus jeune fils d'Ochozias, un enfant d'un an, Joas, est sauvé par Josabeth, sa tante, et femme du grand prêtre Joïada. Après six ans, pendant lesquels l'enfant était caché dans le temple, Joïada fait proclamer roi le jeune Joas et mettre à mort l'usurpatrice Athalie (IV *Reg*. XI; *Par*. XXII, 10-XXIII, 15).

8. JOAS (880-841), tant qu'il fut sous la direction du grand prêtre, eut un règne [illegible]eureux; il restaura le [illegible] et abolit le culte de [illegible]rès la mort de Joïada, [illegible]sa influencer par les

10. (V) JÉHU (886; *865-838*) extermina la maison d'Achab (70 descendants d'Achab et 42 parents et amis d'Ochozias, roi de Juda) : il extirpa aussi le culte de Baal, dont il fit massacrer les partisans, et rétablit le culte des veaux d'or. Hazaël, roi de Syrie, remporta plusieurs victoires sur Jéhu et lui enleva tout le territoire à l'est du Jourdain. Jéhu paya aussi le tribut à Salmanasar II, roi d'Assyrie (**842**) (IV *Reg*. IX-X, 36).

flatteurs, devint sourd aux remontrances des prophètes et fit même lapider le prophète Zacharie, le fils de Joïada, son plus grand bienfaiteur. Hazaël menaçant très sérieusement Jérusalem, Joas acheta la paix à prix d'argent. Bientôt après, Joas fut assassiné par des conjurés et ne reçut pas la sépulture dans le tombeau des rois (IV *Reg.* XII; II *Par.* XXIII, 11-XXIV, 27).

9. AMASIAS (840-812) commença bien. Dans une guerre contre Édom, il avait pris à sa solde 100,000 hommes d'Israël, qu'il renvoya sur les représentations d'un prophète. Il fut victorieux des Iduméens, mais adora leurs idoles. Par un défi insensé, il provoqua la guerre avec Joas d'Israël, qui lui fut très funeste. Amasias, dans une révolte, est chassé de Jérusalem et tué à Lachis où il s'était enfui (IV *Reg.* XIV, 1-20; II *Par.* XXV).

10. AZARIAS (1) (811-760) régna avec autant de sagesse que de fermeté et suivit les conseils du prophète Zacharie. Durant son long règne, il soumit les Ammonites et les Iduméens, les Philistins et les Arabes, répara et fortifia Jérusalem. Sur les der-

11. JOACHAZ (858; *837-821*) fils de Jéhu, lui aussi, fut opprimé durement par les Syriens, sous leurs rois Hazaël et Benadad III. S'étant humilié devant Dieu, il fut délivré de ce péril (IV *Reg.* XIII, 1-9).

12. JOAS (844; *820-805*) reçut d'Élisée mourant l'assurance d'une triple victoire sur les Syriens, prophétie que l'événement justifia. — Il remporta près de Bethsamès une victoire complète sur Amasias, qu'il fit prisonnier, et entra dans Jérusalem dont il pilla tout l'or et l'argent.

13. JÉROBOAM II (826; *804 764*) fut un grand monarque, qui rendit au royaume ses anciennes frontières, en reprenant aux Syriens la Palestine transjordanique; il prit même Damas, conformément à la prophétie de Jonas. C'est vers ce temps que vivaient aussi les prophètes Amos et Osée.

14. ZACHARIE (774; *763*), fils du précédent, fut assassiné après six mois de règne.

15. (VI) SELLUM (773; *763*), le chef de la conjuration

(1) Ce roi est appelé Ozias dans les Paralipomènes.

nières années de sa vie, il devint orgueilleux et usurpa les fonctions sacerdotales. Il fut frappé de la lèpre et dut vivre dans l'isolement. De la dernière année de son règne date la vocation d'Isaïe au ministère prophétique (IV *Reg.* XV, 1-7; II *Par.* XXVI).

11. JOATHAM (759-744) imita la piété et la sagesse de son père; il fit exécuter des travaux au temple, il lutta victorieusement contre les Ammonites et se les rendit tributaires. Sur la fin de son règne, commencèrent les attaques de Phacée et de Razin contre Juda (IV *Reg.* XV, 32-38; II *Par.* XXVII, 1-9).

12. ACHAZ (743-728), très impie, introduisit le culte de Moloch et profana le temple. Trois défaites lui furent infligées par les Syriens et par Phacée, qui vinrent même faire le siège de Jérusalem. Achaz appela à son secours Téglathphalasar, à qui il paya un tribut très élevé, et qu'il alla ensuite visiter à Damas (IV *Reg.* XVI; II *Par.* XXVIII).

13. EZÉCHIAS (**727-698**) (IV *Reg.* XVIII-XX; II *Par.* XXIX-XXXII) fut un prince très pieux (1).

contre Zacharie, périt luimême au bout d'un mois, victime d'une autre conjuration.

16. (VII) MANAHEM (773; *762-753*), le meurtrier de Sellum, paya le tribut à Phul, roi des Assyriens.

17. PHACEÏA (762; *752-751*), le fils de Manahem, est tué après deux ans par Phacée.

18. (VIII) PHACÉE (760; *750-731*), fils de Romélie. Avec Razin, de Syrie, il attaque le royaume de Juda, et le menace sérieusement sous le roi Achaz. Téglathphalasar (**745-727**) détruisit Damas, enleva au roi d'Israël la Galilée ainsi que la Palestine transjordanique et emmena un grand nombre de captifs (**734**). Phacée meurt assassiné (IV *Reg.* XV, 27-31).

19. (IX) OSÉE (732; **730-722**), que les Assyriens avaient établi à la place de Phacée, à la mort de Teglathphalasar, refusa de payer le tribut et chercha à s'allier avec l'Égypte. Salmanasar IV (**727-722**) envahit Israël et commença le siège de Samarie. La ville fut prise par Sargon II (**721**) (IV *Reg.* XVII).

(1) Pour la suite de l'histoire de Juda, voir plus loin, ch. XII et XIII.

# CHAPITRE VIII

## LA CHRONOLOGIE DES ROIS

1. Les données chronologiques relatives aux rois de Juda et d'Israël sont nombreuses dans les 2 derniers livres des Rois. On y trouve indiqué avec soin la durée de chaque règne, et, pour les rois de Juda, l'âge qu'ils avaient en montant sur le trône. L'année de l'avènement des rois des deux royaumes est ordinairement déterminée par une date synchronique : on note à quelle année du règne contemporain dans l'autre royaume correspond l'avènement du nouveau roi (1). Plusieurs faits particuliers sont datés d'après les années du règne sous lequel ils se sont passés (2). A ces données bibliques s'ajoutent les renseignements chronologiques fournis par l'histoire des peuples qui ont eu des rapports avec Israël et Juda, spécialement des Assyriens et des Babyloniens. L'assyriologie offre de nombreuses dates qui, étant empruntées aux monuments contemporains, sont précieuses pour la fixation de la chronologie biblique; tandis que la chronologie égyptienne de cette époque n'est pas encore suffisam-

(1) Exemple : « La 3e année d'Asa, roi de Juda, Baasa régna sur Israël » (III *Reg.* XV, 33).

(2) Exemple : « La 4e année du roi Ézéchias, qui était la septième d'Osée, roi d'Israël, Salmanasar vint à Samarie et l'assiégea » (IV *Reg.* XVIII, 9).

ment éclaircie pour qu'on puisse s'en servir utilement.

Mais le rapprochement de toutes ces indications chronologiques, tant bibliques que profanes, donne naissance à beaucoup de difficultés : il y a des chiffres de la Bible qui ne s'accordent pas avec d'autres dates bibliques, et surtout les données chronologiques de la Bible sont en désaccord avec celles qui résultent des monuments assyriens. La conciliation et par suite l'exacte fixation chronologique des événements, est extrêmement malaisée, et suscite des problèmes de détail qui ne recevront pas de sitôt une solution définitive. — Il suffira d'indiquer ici les principaux résultats qui paraissent acquis, et d'indiquer la voie à suivre pour résoudre les contradictions les plus considérables.

2. Un point de repère généralement admis, c'est que la prise de Samarie eut lieu en 721 avant Jésus-Christ. Les deux chronologies biblique et assyrienne sont en parfaite concordance sur ce point. Cet événement ayant eu lieu, d'après l'Écriture, la 9e année d'Osée d'Israël, et la 6e d'Ézéchias, roi de Juda, il semble qu'une simple addition des années de règne des rois antérieurs de Juda et d'Israël dût indiquer avec certitude la date du schisme. Or si l'on additionne les chiffres, on trouve pour les rois de Juda un total de 260 ans, et pour ceux d'Israël 242 ans seulement. L'avènement de Roboam, roi de Juda, aurait ainsi eu lieu en 981, et celui de Jéroboam, roi d'Israël, en 963. Il y a là une erreur manifeste de 18 ans, car Roboam et Jéroboam ont commencé à régner en même temps (III *Reg.* XII, 1 et s.).

3. Pour expliquer ce désaccord, il ne suffit pas de tenir compte des fractions d'années que la Bible n'indique pas, et qui ont pu tantôt être comptées comme des années entières, tantôt être négligées. Car comment admettre que la différence résultant de cette circons-

tance se soit toujours produite en plus pour les rois de Juda et en moins pour les rois d'Israël? Et comment aurait-elle pu atteindre, dans un temps relativement court, la somme de 18 années? On ne peut non plus faire valoir cette autre circonstance que les années des rois de Juda se comptaient de Nisan en Nisan, c'est-à-dire à dater du premier mois de l'année, de sorte que même un jour en moins ou en plus, soit au commencement dudit mois soit après, faisait une année en moins ou en plus; tandis que chez les rois d'Israël, les années se comptaient à partir du jour de leur avènement au trône. Rien ne prouve qu'il y ait eu une manière différente de compter en Israël et en Juda (1). Et eût-elle existé, qu'elle n'expliquerait pas un désaccord de 18 années. D'ailleurs la comparaison des synchronismes montre que ce désaccord n'est pas constant : il va en augmentant pour diminuer ensuite, c'est ainsi qu'à l'avènement du roi Achaz, la différence est de 9 ans (743, *734*), de 33 à celui d'Azarias (811, *778*), de 21 à celui d'Amasias (840, *819*), de 21 à celui de Joas, (880, *859*), de 17 à celui d'Asa (961, *944*) et de 18 à celui de Roboam (981, *963*). Une telle discordance ne peut être que le résultat de fautes de copistes dans la transcription des nombres. Il n'est même pas impossible que quelques-uns de ces synchronismes ne soient qu'apparents, n'ayant d'autre appui que des calculs faits à l'aide de chiffres corrompus. Cependant il y a au moins un synchronisme dans cette période, qui étant basé sur un fait historique ne peut être mis en doute : c'est l'assassinat simultané des rois Ochozias de Juda et Joram d'Israël (IV *Reg.* IX, 16-17). D'après les chiffres actuels, il y aurait eu, depuis le schisme jusqu'à cet événement, 95 ans en Juda et 98

(1) O. Oppert, *Salomon et ses successeurs*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 1875, p. 265 et s.

en Israël, et depuis cet événement jusqu'à la prise de Samarie, 165 ans en Juda et 143 en Israël.

4. Les divergences de la chronologie biblique avec la chronologie assyro-babylonienne ne sont pas moins considérables, qu'il s'agisse des rois de Juda ou des rois d'Israël. La conciliation est d'autant plus nécessaire sur ce point, que les dates fournies par l'assyriologie paraissent plus fermes, tant parce qu'elles résultent d'inscriptions contemporaines, qui n'ont pu être viciées par des transcriptions défectueuses, que parce qu'il y avait en Assyrie une institution fournissant des éléments très sûrs à un calcul chronologique, l'institution des éponymes. Les éponymes ou *limmu* donnaient leur nom à l'année, comme les archontes à Athènes et les consuls à Rome. Plusieurs listes de ces personnages, semblables aux fastes consulaires à Rome, ont été retrouvées, et, bien qu'elles n'existent plus qu'à l'état de fragments, on a pu rétablir la série complète des éponymes depuis le commencement du règne de Binnirar II, en 893 avant J.-C., jusque vers 647. Outre les noms et la suite des éponymes, quelques-unes de ces listes indiquent le nom des rois, la durée de leur règne et les événements qui se sont accomplis pendant l'année de chaque éponyme (1).

Le canon dit de Ptolémée (2) confirme et complète les données des listes des éponymes. Il contient la série des rois de Babylone depuis Nabonassar, des rois de Perse qui leur ont succédé, Alexandre le Grand et ses successeurs dans la ligne des Ptolémées et enfin les empereurs romains jusqu'aux Antonins. Chaque nom de

(1) Vigouroux, *La Bible et les déc.*, etc., 6e éd., t. III, p. 446 et s.; 626 et s.; 630 et s.

(2) Ce tableau chronologique a été commencé à Babylone et continué en Égypte. Il a reçu son nom du célèbre géographe grec Claudius Ptolemæus, mort l'an 75 après J.-C., qui l'a conservé en l'insérant dans son ouvrage astronomique *Syntaxis* ou *Constructio mathematica*.

souverain est suivi de l'indication de la durée de son règne. A partir du second siècle avant J.-C., les dates sont indiquées d'après l'ère dite de Nabonassar, qui commence le 26 février 747. Ce canon renferme encore les observations astronomiques, telles que les éclipses du soleil et de la lune, qui ont été faites chaque année (1).

Autant qu'elles ont pu être contrôlées, les indications fournies par le canon de Ptolémée sont exactes. Des 19 rois babyloniens qu'il contient, 17 sont connus par ailleurs, les deux autres paraissent avoir été insignifiants. Les notices astronomiques ont été vérifiées par les savants et trouvées parfaitement exactes. Nous possédons ainsi dans le canon de Ptolémée un document chronologique des plus importants. Il n'indique pas, il est vrai, les rois assyriens, mais joint aux listes des éponymes, il permet de fixer la chronologie assyrienne. Car plusieurs rois de Babylone ayant été simultanément rois de Ninive, et le canon indiquant l'année de leur avènement comme rois de Babylone, il suffisait de trouver l'indication de l'année où l'un de ces rois babyloniens a commencé à régner en Assyrie. Une inscription cunéiforme a fourni ce précieux renseignement : « La 16e année de Sargon, comme roi d'Assyrie, fut la 4e du même comme roi de Babylone ». Or, dans le canon de Ptolémée, Sargon, qui est appelé (Σ) αρχέανος, figure parmi les rois de Babylone à partir de l'an 709. La 4e année de son règne à Babylone est donc l'an 706 et son avènement en Assyrie, remontant 16 ans plus tôt, eut lieu en 722. Par une simple addition ou soustraction, il est facile dès lors de dater l'avènement de tous les rois assyriens compris dans la période de 893 à 647, pour laquelle nous possédons la liste complète des éponymes. L'exactitude des ré-

(1) V. Vigouroux, *l. c.* t. I, p. 570.

sultats, auxquels aboutissent ces calculs, est confirmée par l'observation astronomique, jointe au nom de l'éponyme *Purisalgali* : « au mois de Sivan (mai-juin), éclipse de soleil ». D'après les astronomes, cette éclipse ne peut être que celle du 13 juin 809 ou du 15 juin 763. Les assyriologues se prononcent généralement pour la dernière, parce que la date 763 assignée à l'éponymat de *Purisalgali* concorde très bien avec toutes les autres données de la chronologie assyrienne.

5. La chronologie assyrienne étant ainsi établie sur des bases solides à partir de l'année 893, il importe de comparer ses résultats avec les données bibliques correspondantes. Pour la prise de Samarie par les Assyriens en 721, il y a concordance parfaite. Mais, sur d'autres points, le désaccord est manifeste. Signalons les principaux. D'après les monuments assyriens, Salmanasar II (**860-824**) battit le roi d'Israël Achab et son allié Benadad, à Karkar en **854**. La mort d'Achab dut suivre de très près cette défaite; car déjà *trois* ans après avoir fait alliance avec Bénadad, alliance qui précéda la défaite de Karkar, Achab fut en guerre avec les Syriens et perdit la bataille avec la vie (1). D'après les données bibliques, au contraire, Achab est mort en 905 ou en *880*. — En **842**, Jéhu (886-859; *865-838*) apparaît sur les monuments cunéiformes comme tributaire de Salmanasar. On ne se trompera guère en regardant ce tribut comme le premier hommage rendu par Jéhu au souverain assyrien et en le plaçant tout au début de son règne. D'après la chronologie assyrienne, c'est donc en **842** (887, *866*) que Jéhu et Athalie sont montés sur le trône, et que Joram et Ochozias furent assassinés.

Les inscriptions de Téglathphalasar (**745-727**) men-

(1) III *Reg*. XX, 26 et s.; XXII, 30 et s.

tionnent entre **742** et **740** la guerre, que fit le monarque assyrien à Ozias, roi de Juda (811-760; *778-727*), ainsi que le tribut qu'il reçut en **738** de Manahem de Samarie (probablement au début du règne de celui-ci). Les règnes d'Ozias et de Manahem, que la Bible aussi dit avoir été contemporains, doivent donc être placés considérablement plus tard que ne le fait la chronologie biblique généralement reçue.

Dans les vingt dernières années de cette période, les synchronismes sont assez fréquents. En **734**, le canon des éponymes enregistre une expédition de Téglathphalasar « en Pilista », qui, selon toutes les vraisemblances, est la guerre, que, sur la demande d'Achaz (743-728; *734-719*), il fit à Israël (1) et qu'il étendit aux pays du sud. C'est donc en **734** ou **735** qu'il faut placer cette expédition de Téglathphalasar. Or la Bible nous apprend (2) que Joatham (759-744; *750-735*) vit déjà les préludes de cette guerre; c'est donc vers **736** que doit se placer la mort de Joatham. — Les années **733** et **732** sont accompagnées, dans le canon des éponymes, de la mention : « à Damas ». Téglathphalasar, en effet, après avoir soumis Phacée, roi d'Israël, se tourna contre la Syrie, dont, après un long siège, il prit la capitale (3).

C'est ainsi que la divergence entre les deux chronologies, qui, pour Achab, est de près de 40 ans, va en diminuant à mesure qu'on se rapproche de l'année 721, date de la prise de Samarie (4).

(1) IV *Reg.* XVI, 7; XV, 29.
(2) IV *Reg.* XV, 37.
(3) IV *Reg.* XVI, 9.
(4) Pour la période qui va de la prise de Samarie à la destruction de Jérusalem par les Chaldéens, il n'y a pas de désaccord entre les données chronologiques de la Bible et celles de l'histoire profane, sauf sur un point (la 14e année d'Ézéchias, IV *Reg.* XVIII, 13; *Is.* XXXVI, 1), qui sera discuté plus loin, p. 229.

6. Comment résoudre les difficultés chronologiques de l'histoire des Rois? Quelques auteurs veulent à tout prix maintenir ce qu'ils appellent la chronologie biblique. Pour concilier les chiffres bibliques, soit entre eux, soit avec les données assyriologiques, ils ont recours à divers artifices : ils supposent plusieurs interrègnes en Israël, plusieurs co-régences ou associations au trône en Juda, et des lacunes dans le canon des éponymes assyriens (1). Il n'est pas invraisemblable que quelques rois, pour assurer le trône à leurs fils, les aient associés au pouvoir. Le fait est expressément attesté par l'Écriture pour Joatham, qui administra le royaume à la place de son père Azarias, lorsque celui-ci fut atteint de la lèpre (2). Il y a eu peut-être aussi quelques interrègnes que la Bible n'a pas mentionnés. Mais, pour faire entrer ces diverses hypothèses en ligne de compte, il faudrait être sûr que nous possédons sans aucune altération les chiffres du texte biblique primitif. Or c'est ce qui est tout à fait invraisemblable, sinon démontré inexact pour plusieurs cas (3). Au jugement des exégètes les plus autorisés, les chiffres bibliques ne nous sont pas parvenus dans leur intégrité primitive, ils ont été altérés

(1) M. Oppert (*Annales de philosophie chrétienne*, 1860 et 1875) suivi par M. Clair (*Les livres des Rois*, Paris, 1879, t. I, p. 191 et s.) et M. Schäfer (*Die biblische Chronologie*, 1879, p. 42 et s.), pour maintenir la chronologie biblique, suppose dans la liste des éponymes une lacune de 47 ans, et regarde l'éclipse du soleil mentionnée sous l'éponymat de *Purisalgali* comme étant celle du 13 juin 809 et non celle du 15 juin 763. Mais il est obligé de nier l'identité d'*Azriyahu* des inscriptions avec le roi Ozias, père de Joatham, et fait de celui-là l'usurpateur dont parle Isaïe VII, 6. Il distingue de même Phul et Téglathphalasar, et croit qu'il y eut deux rois en Israël du nom de Manahem, l'un qui paya le tribut à Phul, l'autre tributaire de Téglathphalasar. Toutes ces suppositions, ne reposant sur aucune preuve, ont été généralement abandonnées. V. Vigouroux, *La Bible et les déc.*, 6e édit., t. III, p. 499 et s.; *Les Livres Saints*, etc. t. IV, p. 57 et s.

(2) IV *Reg*. XV, 5.

(3) Il suffit de rappeler comment l'addition des années des rois de Juda d'une part et de celles des rois d'Israël d'autre part, durant la même période, donne une différence d'une vingtaine d'années.

par des fautes de copistes. Ce qu'on appelle chronologie biblique est une chronologie artificielle, qui est l'œuvre des commentateurs et non des auteurs inspirés. D'autre part, la chronologie assyrienne s'appuie sur des documents contemporains qui n'ont pas été altérés, aussi « son autorité, contestable en quelques points de détail, ne l'est pas dans l'ensemble » (1). Il appartient dès lors à la critique de rechercher au moyen des synchronismes profanes, quels sont les chiffres qui ont été corrompus et de rétablir les nombres primitifs. Dans l'état actuel de la science, il est encore impossible d'établir la chronologie exacte et précise de la période des Rois. On incline seulement à abréger d'une quarantaine d'années la durée que la chronologie reçue assignait à la période des Rois (2). L'autorité des livres historiques n'est nullement atteinte par là. Car les documents assyriens et bibliques, loin de se contredire, sont parfaitement d'accord quant aux synchronismes : les uns et les autres nous disent, par exemple, qu'Ozias, roi de Juda, et Manahem, roi d'Israël, ont été contemporains de Téglathphalasar II, comme Salmanasar IV, Sargon et Sennacherib ont été contemporains d'Ézéchias, roi de Juda. L'assyriologie confirme le récit sacré partout où les altérations de chiffres ne sont pas en cause.

(1) Vigouroux, *Les Livres Saints*, etc., t. IV, p. 57.

(2) Le commencement du schisme des dix tribus, auquel la chronologie reçue assigne l'année 975, est aujourd'hui plus généralement placé vers 930. Lenormant et Babelon adoptent la date de 932. Maspéro celle de 929. — Ce point de départ étant admis, on arrive pour les premiers rois, sur lesquels nous n'avons d'autres indications que celles de la Bible, à la chronologie suivante : David, 1010-970 ; Salomon, 970-930 ; Roboam, 929-912 ; Abiam, 912-910 ; Asa, 909-869. Pour les rois subséquents, les données assyriennes, comme on l'a vu plus haut, fournissent quelques points de repère : la mort d'Ochozias, roi de Juda, et l'avènement d'Athalie semblent devoir être placés en 842, et la mort de Joatham en 736. Les chiffres bibliques ayant été altérés, ont besoin d'être corrigés. Dans quelle mesure ? Il est impossible de le déterminer avec certitude, et par suite d'établir une chronologie absolument sûre avant 721.

Auteurs a consulter : Outre ceux qui ont déjà été cités : Mangenot, art. *Chronologie biblique*, dans le *Dictionnaire de la Bible*, t. II, col. 718 et s.; Brunengo S. J., *La cronologia biblico-assira*, Prato, 1886; de Moor. *La date de l'Exode*, dans le *Compte rendu du 3e congrès scientifique international des catholiques*, 1895, 2e section : *Sciences religieuses*, p. 111 et s.; Scheil, *Les formules de Chronologie en Chaldée et en Assyrie*, dans la *Revue biblique*, 1893, p. 216 et s.

# CHAPITRE IX

## LES PROPHÈTES DE L'ANCIEN TESTAMENT

### I. — La Mission des prophètes.

1. Les hommes illustres, qui, sous le nom de prophètes, ont joué un si grand rôle dans l'histoire d'Israël, portent dans la Bible hébraïque le nom de נָבִיא (*nâbi*). Dans la version des Septante, ce nom a été traduit par προφήτης, d'où il a passé dans la Vulgate sous la forme de *propheta*, et de là dans toutes les langues d'Europe. Bien que l'étymologie du mot hébreu soit incertaine (1), toutes les interprétations, non moins que l'usage constant de la Bible, s'accordent à voir dans le *nâbi*, un homme qui parle au nom d'un autre, qui est l'interprète et l'organe d'une volonté étrangère, qui, par conséquent, ne parle pas en son propre nom, mais en vertu d'une mission et d'une action reçues du dehors. C'est ainsi que Dieu lui-même appelle Aaron le *nâbi* de son frère Moïse, et motive ainsi cette dénomination : « Voici, je t'ai constitué Élohim sur Pharaon, et Aaron, ton frère,

(1) Les uns voient dans ce mot une forme active, dérivée d'une racine primitive בא (φάναι *fa*-ri) et d'une préfixe נ (ayant le sens de κατα), et lui attribuent, en conséquence, le sens de *convaincre par la parole;* le mot prophète signifie proprement, d'après eux: celui qui est puissant par la parole. D'autres, avec plus de fondement, y voient une forme passive de la racine נבא qui a eu une très grande affinité avec le verbe נבע « bouillonner, être en effervescence »; de la sorte le prophète est celui qui parle avec abondance, avec enthousiasme, sous l'impulsion d'un autre. Cf. Cornely, *Introductio*, etc., t. II, p. 270.

sera *ton nâbi. Toi tu lui diras tout* ce que je t'ordonnerai, et *c'est lui qui parlera au Pharaon* (1) ». Telle est d'ailleurs la vraie signification du grec προφήτης. Étymologiquement ce mot signifie : celui qui parle *pour* un autre (2). Les écrivains grecs l'employaient dans le sens *d'interprète;* Platon nomme les poètes « prophètes des Muses »; Philon dit que ce mot a la signification de ἑρμηνεύς (interprète). Le prophète est donc proprement l'interprète, le héraut (*praedicator*) d'un autre. Dans le langage biblique, ce mot a une signification plus précise : il désigne habituellement les interprètes, les organes dont Dieu se sert pour communiquer aux hommes ses desseins, ses volontés et ses avertissements (3).

2. Dès le principe, il y eut des prophètes en Israël : déjà Abraham est appelé *nâbi* par Dieu lui-même (4); de Moïse il est dit qu'il n'a plus paru en Israël de prophète semblable à lui (5). Dans le Deutéronome, Dieu promet à son peuple le prophétisme comme devant être une institution permanente (6). Josué est prophète (*Eccli.* XLVI, 1).

(1) *Ex.* VII, 1-2.

(2) Comparer πρόβουλος, πρόβοσκος, πρόδικος, προηγορεῖν; et en latin : *proconsul, procurator, propraetor, propugnator*, etc.

(3) C'est trop restreindre le sens du mot prophète que d'y voir uniquement celui qui *prédit l'avenir :* le prophète est l'interprète de *toutes* les communication divines, qu'elles concernent le présent ou l'avenir. — L'Écriture donne aussi quelquefois aux prophètes les noms de *Roēh* « voyant » et de *Ḥozeh* « contemplant ». Ces noms font allusion à la connaissance qu'ils avaient des choses divines cachées au vulgaire.

(4) *Gen.* XX, 7. Cf. *Ps.* CIV, 15.

(5) *Deut.* XXXIV, 10.

(6) *Deut.* XVIII, 15-22. « Yahweh, ton Dieu, dit Moïse, te suscitera du milieu de toi un prophète semblable à moi; vous l'écouterez. » La tradition chrétienne a toujours appliqué cette prédiction au Messie (*Act.* III, 22, VII, 35; *Joan.* V, 45-47). Mais tandis que la plupart des Pères l'entendaient uniquement du Messie, les exégètes plus récents l'entendent aussi de l'ordre entier des prophètes dont Jésus-Christ est le chef; ils donnent ainsi au mot *nâbi* le sens collectif, qu'a indubitablement l'expression *roi* au chapitre précédent du Deutéronome, vers. 14 et s. Le contexte semble favoriser cette interprétation.

Dans la période des Juges, les prophètes ne firent pas défaut non plus (1). Mais à la fin de cette période, « la révélation de Yahweh était rare et les visions n'étaient pas fréquentes (2) ». Avec Samuel, le prophétisme commença à paraître dans tout son éclat. A partir de ce moment, le nombre des prophètes s'accroît, leur influence sur la vie religieuse et politique du peuple est très profonde; au besoin ils rappellent au devoir le sacerdoce infidèle à sa mission et s'opposent avec une énergie indomptable aux trangressions des rois.

3. La mission des prophètes a toute sa raison d'être dans l'élection d'Israël comme peuple de Dieu : empêcher la Loi de tomber dans l'oubli, en recommander sans cesse l'exacte observation, réprimer l'idolâtrie et toutes les autres violations de la Loi, préparer ainsi Israël à la venue du Messie, qui est « la fin de la Loi », telle était la mission des prophètes.

Dieu, en effet, interdit aux Israélites d'aller consulter les devins et les augures (v. 10-14); il pourvoira lui-même au besoin qu'ils ont de connaître la volonté divine, de même qu'il y a pourvu du temps de Moïse; il continuera à leur envoyer de vrais prophètes, ce sont eux et non les devins qu'ils devront écouter (v. 15). Le peuple lui-même avait d'ailleurs demandé au Sinaï un médiateur, un intermédiaire qui lui parlât à la place de Dieu (*Ex.* XX, 19) : cette demande étant légitime, Dieu veut aussi l'accomplir dans l'avenir; mais le peuple a le devoir de considérer le prophète comme un interprète des volontés divines, de l'écouter et de lui obéir (v. 16-19). Puis Dieu oppose au vrai prophète les faux prophètes, qui doivent être livrés à la mort sans pitié (v. 20). Enfin il indique le signe auquel on reconnaîtra le faux prophète : si ce qu'il a prédit au nom du Seigneur n'arrive pas, il n'est pas un vrai prophète (v. 21-22).

Toutes ces circonstances montrent clairement que Dieu parlait d'une institution permanente, qui devait être réalisée dans un avenir prochain. Mais de même que la prédiction de la royauté en Israël ne s'est complètement vérifiée que dans Jésus-Christ, le Roi des Rois, ainsi le passage en question prédit le prophétisme en général et tout particulièrement Jésus-Christ, le prince des prophètes, le médiateur par excellence. Cette interprétation est adoptée par la plupart des exégètes; ils sont énumérés dans l'*Introductio* du P. Cornely, t. II, p. 278 et s.

(1) Déborah est appelée « prophétesse », *Jud.* IV, 4. Des prophètes innommés sont mentionnés, *Jud.* VI, 8; I *Sam.* II, 27.

(2) I *Sam.* III, 1.

Cette mission ils l'ont accomplie avec une parfaite impartialité ; n'ayant en vue que l'honneur de Dieu et le bien du peuple, ils s'adressaient aux grands et aux petits, aux princes et au peuple (1), à tous sans exception. Presque toujours ils avaient à braver l'opinion de leur temps; mais ils étaient munis d'un courage invincible : ils étaient « comme une forteresse, une colonne de fer et un mur d'airain (2) ». Les prophètes étaient encore des conseillers sages et éclairés pour tous ceux qui s'adressaient à eux avec confiance.

4. L'Écriture atteste à plusieurs reprises que Dieu lui-même était l'auteur de ce que faisaient les prophètes; elle attribue particulièrement à leurs discours une autorité et une efficacité divines: le prophète « parle au nom de Dieu (3) », sa parole est « la parole de Yahweh (4) ». Voilà pourquoi les prophètes emploient si fréquemment au commencement de leurs discours, les formules : « ainsi parle Yahweh (5) »; « écoutez la parole que Yahweh prononce (6) ».

Le prophète agissant ainsi pour Dieu et par Dieu, lui est intimement uni; c'est pourquoi il est appelé : « homme de Dieu (7) », « serviteur de Dieu (8) », « envoyé de Dieu (9) ».

L'autorité divine dont était investi le prophète, lui était conférée par la mission divine et par le don de prophétie (προφητεία, *prophetia*). Ce don consiste en une action surnaturelle, extraordinaire, par laquelle Dieu donne à l'homme certaines lumières ou connnaisances

(1) Cf. *Isaïe*, I, 10.
(2) *Jerem.* I, 18.
(3) *Deut.* XVIII, 19.
(4) *Soph.* I, 1; *Agg.* I, 1; II, 1, 11, 21; IV *Reg.* III, 12.
(5) *Am.* I, 3, 6, 9, 11, 13, etc.
(6) *Am.* III, 1.
(7) IV *Reg.* IV, 16, 22.
(8) IV *Reg.* XVII, 13, 23.
(9) II *Par.* XXXVI, 16; *Aggée*, I, 13.

avec mission de les communiquer infailliblement à d'autres : « Je mets mes paroles dans sa bouche, dit le Seigneur, et il leur dira tout ce que je leur commanderai (1) ». Ézéchiel, dans la vision qui inaugure son ministère prophétique, doit manger le rouleau sur lequel sont écrits les oracles et reçoit ensuite l'ordre : « Va et dis-leur ces paroles (2) ».

### II. — Les lumières prophétiques.

1. A la suite des théologiens, il nous est permis d'étudier le mode par lequel s'opéraient les communications de Dieu à ses prophètes. La prophétie, dit saint Thomas, suppose toujours une illumination par laquelle Dieu éclaire l'intelligence du prophète (3). Cette lumière venant de Dieu, peut se porter sur tous les objets auxquels il plaît à Dieu de l'étendre. En fait, nous voyons que, chez les prophètes, elle se porte tantôt sur des objets qu'ils connaissent déjà, tantôt sur des objets qui

(1) *Deut.* XVIII, 18; cfr. *Jerem.*, I, 9.

(2) III, 1-4; cf. II *Petr.* I, 21 : « Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed spiritu sancto inspirati (ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι) locuti sunt sancti Dei homines. »

Prophetia primo et principaliter consistit in cognitione, quia videlicet prophetæ cognoscunt ea quæ sunt procul et remota ab hominum cognitione (S. Thom. II. II[ae]. q. 171, art. 1).

Prophetia est quædam cognitio intellectui prophetæ impressa ex revelatione divina per modum cujusdam doctrinæ (Idem, *l. c.*, art. 6).

Prophetia secundario consistit in *locutione*, prout prophetæ ea, quæ divinitus edocti cognoscunt, ad aedificationem aliorum annuntiant secundum illud (*Is.* XXI, 10) : Quæ audivi a domino exercituum Deo Israël, annuntiavi vobis (*l. c.*, art. 1).

*Movetur* autem mens prophetæ non solum ad aliquid *apprehendendum*, sed etiam ad aliquid *loquendum* vel ad aliquid *faciendum;* et quandoque quidem ad omnia tria simul, quandoque autem ad duo horum, quandoque vero ad unum tantum (*l. c.* art. 4).

(3) Manifestatio, quæ fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest, quæ illi lumini subjiciuntur... Cognitio autem prophetica est per lumen divinum, quo possunt omnia cognosci, tam divina quam humana, tam spiritualia quam corporalia : et ideo revelatio prophetica ad omnia hujusmodi se extendit (S. Thom. *l. c.*, art. 3).

leur sont inconnus. Isaïe et Jérémie, par exemple, quand ils flagellent les vices de leurs contemporains, parlent comme interprètes de Dieu, et pourtant ils avaient souvent vu ces désordres de leurs propres yeux et avaient fait à leur sujet les mêmes réflexions, qu'ils transmettent au peuple comme des oracles divins. D'autres fois ce qu'ils annoncent, sont des mystères cachés aux hommes : les desseins de Dieu, des événements futurs, etc.

Dans le premier cas, ils ne reçoivent pas une nouvelle connaissance de l'objet, il n'y a pas de révélation ; la lumière divine se borne à diriger l'esprit du prophète sur cet objet et à l'éclairer de telle sorte qu'il le saisisse avec une certitude surnaturelle (1). Dans le second cas, la connaissance du prophète a sa source dans une révélation proprement dite ; Dieu lui manifeste principalement des faits qui se passent au loin, des mystères divins, des événements futurs qu'il est impossible de prévoir naturellement (*futura contingentia*). La connaissance et la prédiction de l'avenir tiennent une telle place dans la mission des prophètes, que, dans le langage ordinaire, *prophète* est souvent employé comme synonyme de *celui qui prédit l'avenir* (2).

(1) (Lumen intellectui divinitus infunditur) non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed *ad judicandum secundum certitudinem veritatis divinae* ea, quæ humana ratione cognosci possunt (S. Thom. *l. c.* q. 174. art. 2 ad 3).

(2) Quia prophetia est de his, quae procul a nostra cognitione sunt, *tanto* aliqua *magis ad prophetiam pertinent*, *quanto longius ab humana cognitione existunt*. Horum autem est *triplex gradus*. Quorum unus est eorum, quæ sunt procul a cognitione *hujus hominis* sive secundum sensum sive secundum intellectum, *non autem a cognitione omnium hominum;* sicut sensu cognoscit aliquis homo, quæ sunt sibi præsentia secundum locum, quæ tamen alius homo sensu, utpote *sibi absentia*, non cognoscit. Et sic Elisaeus prophetice cognovit quæ Giezi discipulus ejus in absentia fecerat, ut habetur IV *Reg.* V; et similiter *cogitationes cordis* unius alteri manifestantur, ut dicitur *I Cor.* XIV; et per hunc modum etiam ea, quæ unus scit demonstrative, alii pos-

2. Ce qui opère dans le prophète une connaissance surnaturelle, c'est que l'objet est pour ainsi dire présenté à son esprit dans une lumière divine. De là le nom de *vision* si souvent donné par l'Écriture à la prophétie prise au sens objectif (1), de là aussi les dénominations de *Roëh* ou de *Ḥozeh*, données aux prophètes, surtout dans les premiers temps (2). — La « vision » ou la « contemplation » prophétique peut se produire de trois manières : 1) par les *sens extérieurs* qui perçoivent des objets sensibles. C'est ainsi que Samuel entendit la voix du Seigneur (3), et que Daniel vit la main qui écrivait sur le mur (4) ; 2) par les *sens intérieurs*, auxquels sont présentées des images, par exemple, le trône sur lequel Isaïe a vu le roi de gloire, entouré de Séraphins qui chantaient, ou la branche d'amandier et la chaudière bouillante que vit Jérémie (5). Dans ces deux cas, il n'est pas toujours nécessaire que le sens de la vision soit expliqué au prophète ; c'est ainsi qu'Isaïe reconnut immédiatement le Seigneur des armées, et Jérémie les symboles des châtiments imminents ; 3) *l'intelligence* du prophète perçoit directement, sans le secours de représentations extraordinaires, les vérités qu'il plaît au Seigneur de lui mani-

sunt prophetice revelari. — Secundus autem gradus est eorum, *quæ excedunt universaliter cognitionem omnium hominum*, non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed *propter defectum cognitionis humanæ*, sicut *mysterium* Trinitatis, quod revelatum est per Seraphim dicentia « Sanctus, Sanctus, Sanctus, etc., » ut habetur *Is.* VI. — Ultimus autem gradus est eorum, quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione, quia *in seipsis non sunt cognoscibilia, ut contingentia futura*, quorum veritas non est determinata. Et quia hoc, quod est universaliter et secundum se, potius est eo, quod est particulariter et per aliud, ideo *ad prophetiam propriissime pertinet revelatio eventuum futurorum* (S. Thom. *l. c.* q. 171, art. 3.)

(1) *Is.* I, 1 ; *Nah.* I, 1. « Verbum, quod *vidit* Isaïas » *Is.* II, 1.

(2) I *Sam.* IX, 9 ; XXIV, 11 ; I *Par.* XXIX, 29.

(3) I *Sam.* III, 4 et s.

(4) *Dan.* V, 25.

(5) *Is.* VI, 1 et s. ; *Jerem.* I, 1, 13.

fester. Ce mode, qui devait être le plus ordinaire, est désigné par les locutions si fréquentes : « *Verbum quod locutus est Dominus; Verbum Domini quod factum est*, etc. (1).

La vision prophétique, surtout quand elle se produit par des images sensibles, est accompagnée d'extase ou de ravissement (*abalienatio a sensibus per raptum*). Le prophète est tellement saisi par l'objet que Dieu lui présente et s'applique si fortement à le contempler, que ses facultés deviennent insensibles aux choses extérieures et que l'activité de ses sens est plus ou moins suspendue. L'extase n'est donc qu'une *conséquence naturelle* de la vision (2). Elle peut cependant aussi précéder la vision et en être une sorte de préparation ; tel fut le sommeil mystérieux que Dieu envoya à Adam et

(1) Repræsentantur autem divinitus menti prophetæ quandoque quidem *mediante sensu exterius* quædam formæ sensibiles, sicut Daniel vidit scripturam parietis... quandoque autem *per formas imaginarias*... Prophetica revelatio quandoque... fit per solam luminis (scl. intellectualis) influentiam (S. Thom. *l. c.* q. 173, art. 2.) — Manifestum est autem, quod manifestatio, quæ fit per nudam contemplationem ipsius veritatis, potior est quam illa, quæ fit sub similitudine corporalium rerum; magis enim appropinquat ad visionem patriæ, secundum quam in essentia Dei veritas conspicitur. Et inde est, quod prophetia, per quam aliqua supernaturalis veritas conspicitur secundum intellectualem visionem, est dignior quam illa, in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerum secundum imaginariam visionem (id. l. c. q. 174, art. 2.)

(2) *Non est necesse* ut fiat *alienatio a sensibus* exterioribus per hoc quod mens prophetæ illustratur *intelligibili* lumine, aut formatur intelligibilibus speciebus... Sed quando fit revelatio propheti[illegible] secundum formas *imaginarias*, *necesse est* fieri abstractionem a se[illegible]us, ut, talis apparitio phantasmatum non referatur ad ea quæ exte[illegible] sentiuntur. Sed abstractio a sensibus quandoque fit *perfecte*, ut scilicet *nihil* homo sensibus percipiat; quandoque autem *imperfecte*, ut scilicet *aliquid* percipiat sensibus, non tamen plene discernat ea quæ exterius percipit ab his quæ imaginabiliter videt... Talis tamen alienatio a sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ (sicut in arreptitiis vel in furiosis), sed *per aliquam causam ordinatam, vel naturalem* (sicut per *somnium*), vel *spiritualem* (sicut per *contemplationis vehementiam*); sicut de Petro legitur (*Act.* X), quod, cum oraret, in coenaculo factus est in excessu mentis, vel *virtute divina rapiente* secundum illud (*Ezech.* I, 3) : « Facta est super eum manus Domini » (S. Thom. *l. c.*, q. 173. art. 3).

à Abraham (1). — L'extase n'a rien de commun avec le délire et l'exaltation des devins et magiciens de l'antiquité païenne. Comme elle se passe entièrement dans les facultés par lesquelles s'opère la connaissance, l'extase par elle-même laisse le corps dans un repos parfait (2).

### III. — Les oracles prophétiques.

1. Les prophètes ne recevaient pas les lumières et les communications divines pour eux-mêmes; ils avaient la mission de les transmettre aux autres. Ils s'acquittaient de cette mission soit par la parole, écrite ou parlée, soit par des actions symboliques. Quand le prophète ne visait que ses contemporains, la prédication orale suffisait. Mais quand ses oracles avaient de l'importance pour l'avenir, il était à propos de les fixer et de les conserver par l'écriture. — Dans les premiers temps, le rôle des prophètes se bornant à travailler à l'amendement de leurs contemporains, ils se contentaient de la prédication. Vers la fin du IX^e^ siècle, les prophètes commencèrent à écrire leurs prédications, les résumant, les groupant ou les citant textuellement par parties, selon le but qu'ils se proposaient. Plusieurs prophéties semblent même n'avoir jamais été publiées autrement que par écrit, comme la seconde partie d'Isaïe. L'ancien Testament renferme les écrits de seize (3) prophètes. D'après l'étendue et l'importance de leurs écrits, ils sont partagés en grands (4) (*majores*)

(1) *Gen.* II, 21; XV, 12.
(2) A consulter : Leitner, *Die Prophetische Inspiration, Biblisch-Patristische Studie*, Fribourg, 1896.
(3) Dix-sept, si l'on sépare Baruch de Jérémie.
(4) Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, Daniel.

et en petits (*minores*) prophètes. Si l'on tient compte du pays et des circonstances où ils ont exercé leur ministère, on peut distinguer : 1) les prophètes du royaume d'Israël : Amos, Osée, Jonas; 2) les prophètes du royaume de Juda : Isaïe, Jérémie, Joël, Abdias, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie; 3) les prophètes de l'exil : Ézechiel, Daniel; 4) les prophètes postexiliens : Aggée, Zacharie, Malachie (1).

2. Plusieurs fois, les prophètes, pour rendre leur prédication plus expressive, ne se contentaient pas de paroles, mais les représentaient pour ainsi dire à l'œil au moyen *d'actions symboliques*. C'est ainsi que Jérémie parcourut les rues de Jérusalem portant sur sa tête le joug en bois des bêtes de labour, pour signifier que Jérusalem allait bientôt être courbée sous le joug de Nabuchodonosor (2). — Ézéchiel dut retracer sur une brique le plan de la Ville Sainte et tout l'appareil du siège (3), etc. — Ce genre d'enseignement convenait au caractère grossier des Israélites; il était d'ailleurs en grand usage en Orient.

Pour confirmer leurs oracles et attester leur mission divine, les prophètes opéraient aussi des miracles (4) :

(1) Les principaux prophètes, antérieurs à ceux qui ont écrit leurs prophéties sont:

Gad et Nathan, du temps de David; Ahias de Silo, qui prédit la division du royaume (III *Reg.* XI, 29 etc).

Séméia, qui empêcha Roboam de faire la guerre à Jéroboam (III *Reg.* XII, 22).

Addo, de la même époque (II *Par.* XII,15; XIII, 22).

Azaria, fils d'Oded, Hanani, Jéhu, fils du précédent, Jahasiel et Eliézer, du temps d'Asa et de Josaphat (II *Par.* XV, 1, 8; XVI, 7; XIX, 2; XX, 14, 37).

Élie, Élisée et Michée, fils de Jemla, sous Achab et ses successeurs.

Plusieurs de ces prophètes ont composé des mémoires historiques, qui ont été utilisés par l'auteur des Paralipomènes, v. plus loin, p. 283.

(2) *Jerem.* XXVII-XXVIII.

(3) *Ezech.* IV-VI.

(4) Ea... quæ supra humanam cognitionem divinitus revelantur, non possunt confirmari ratione humana quam excedunt, sed operatione

Élie et surtout Élisée ont possédé une puissance miraculeuse extraordinaire, qui dépasse celle même des plus grands thaumaturges. — Un genre spécial de miracles, inhérent à la mission même des prophètes, étaient les prédictions qu'ils faisaient de l'avenir et que leur réalisation prouvait avoir été de vrais miracles.

3. *Les faux prophètes.* L'Écriture signale souvent des hommes qui se donnaient pour des envoyés de Dieu et parlaient en son nom, sans avoir reçu de lui aucune mission. Elle les appelle « faux prophètes » ; souvent elle les nomme simplement « prophètes », mais alors le contexte les fait suffisamment distinguer des véritables prophètes (1). Leur note caractéristique était l'égoïsme, la cupidité, l'ambition. Ils prophétisaient pour de l'argent (2). Tant qu'on les payait bien, ils n'annonçaient au peuple que des événements heureux : la défaite des ennemis, la victoire et la paix (3). C'est aussi par cupidité que, loin de combattre les vices du peuple, ils les flattaient et les favorisaient. Ils devinrent ainsi une cause de scandale pour le peuple et de ruine pour le royaume (4).

Les faux prophètes se donnant pour des organes de Dieu, leurs discours n'étaient que « visions mensongères, vaines prédictions et tromperies » (5). Naturel-

virtutis divinæ secundum illud (Marc, XVI, 20) : « Prædicaverunt ubique Domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis ». Unde tertio ad prophetiam pertinet *operatio miraculorum*, quasi *confirmatio quædam propheticæ enuntiationis*. Unde dicitur (*Deut.* XXIV, 10) : « Non surrexit propheta ultra in Israel sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem in omnibus signis atque portentis » (S. Thom. l. c. q. 171, art. 1).

(1) Cf. *Jerem.* XXIII, 11 : Propheta namque et sacerdos polluti sunt; *ibid.* 14 : In prophetis Jerusalem vidi similitudinem adulterantium.

(2) Prophetæ eius (Domus Jacob) in pecunia divinabant (*Mich.* III, 11).

(3) *Mich.* III, 5.

(4) (Prophetæ) confortaverunt manus pessimorum, ut non converteretur unusquisque a malitia sua... A prophetis Jerusalem egressa est pollutio super omnem terram (*Jerem.* XXIII, 14, 15; cf. *Ezech.* XIII, 5).

(5) *Jerem.* XIV, 14.

lement ces prédictions ne s'accomplissaient pas toujours. Moïse déjà avait indiqué (1), qu'à ce signe on les reconnaîtrait pour de faux prophètes. Autant le peuple était engagé à écouter les vrais prophètes, autant on le prémunissait contre les faux prophètes. Israël ne doit pas les craindre, ni croire à leurs paroles, ni même leur prêter l'oreille (2). Les plus sévères remontrances sont adressées aux faux prophètes. Le châtiment qui les attend, est surtout la confusion qui les couvrira lorsque l'événement aura montré la fausseté de leurs prédictions (3). Ils seront aussi atteints les premiers par les jugements du Seigneur, car ce sont eux qui y ont le plus contribué : « Les prophètes qui prophétisent en mon nom sans que je les aie envoyés, et qui disent : il n'y aura dans ce pays ni épée ni famine, ces prophètes périront par l'épée et par la famine (4) ». Les faux prophètes furent surtout nombreux au temps d'Isaïe et de Jérémie (5).

4. *Le prophétisme et la critique moderne.* — Les anciens rationalistes, par exemple, Knobel, Ewald, tout en regardant la prophétie comme une sorte d'hallucination mystique, n'en excluaient pas toute intervention divine. Les critiques modernes Stade, Wellhausen, Renan, Darmstetter, etc. ont adopté une position beaucoup plus radicale.

Tout d'abord, ils assignent aux prophètes un rôle historique tout différent. Pour eux, les prophètes ne sont plus les conservateurs et les défenseurs de la théocratie, ils en sont les fondateurs. Ils ont créé l'idée mo-

(1) Hoc habebis signum : Quod in nomine Domini propheta ille prædixerit et non evenerit; hoc Dominus non est locutus, sed per tumorem animi sui propheta confinxit (*Deut.* XVIII, 22).

(2) *Jerem.* XXIII, 16; XXVII, 9, 16; XXIX, 8.

(3) *Mich.* III, 6-7.

(4) *Jerem.* XIV. 15, 16.

(5) *Is.* XXVIII, 7; *Mich.* II, 11; III, 5; *Jer.* XXIII, etc.

nothéiste, fondement de la théocratie, ils ont introduit en Israël une religion nouvelle et préparé l'établissement de la Loi. L'impossibilité historique de cette hypothèse, qui n'a d'autre fondement que les théories évolutionnistes, a été sommairement montrée ailleurs (1).

Quant au caractère surnaturel de la prophétie, la critique moderne en nie non seulement l'existence, mais la possibilité. Tantôt elle assimile les prophètes hébreux aux devins des autres peuples anciens, tantôt elle déclare leurs prédictions « supposées après coup et faites après l'événement (2) » ou bien si elles sont antérieures aux événements, elle n'y voit que des allusions à un idéal vague et lointain.

Toutes ces explications sont inadmissibles.

L'assimilation des prophètes aux devins non seulement n'explique rien, mais constitue une véritable impossibilité historique. Il suffit de comparer Israël avec les peuples voisins. Les Israélites sont frères des Iduméens, des Moabites, des Ammonites, des Ismaélites. « Or tandis qu'en Israël nous voyons cette magnifique évolution, ce développement majestueux des attributs moraux du vrai Dieu, ce culte pur qui prépare l'Évangile, partout ailleurs chez les Sémites subsistent sans altération les cultes obscènes et cruels ; en Israël, progrès, partout ailleurs décadence et stagnation. D'où vient la différence? Ce n'est ni la race, ni le milieu, ni le climat ; tout est pareil sur ce point entre Israël et les peuples voisins. Il n'y a que deux causes ; à l'origine, l'influence de Moïse ; et dans le cours des temps, l'action libre d'un Dieu libre, du Dieu que les

(1) T. I, p. 300 et s. — V. aussi abbé de Broglie, *Questions bibliques*, publiées par l'abbé Piat, p. 243-320.

(2) Michel Nicolas, *Étude critique sur la Bible, le prophétisme hébreu*, p. 306.

prophètes adoraient. Otez cette action, il reste un effet sans cause, il reste le hasard produisant l'ordre.. Aussi bien loin que la théorie naturaliste soit la vraie explication du prophétisme en Israël, il est établi que cette théorie n'explique rien, qu'elle est inadmissible et ne répond pas aux faits (1) ».

Prétendre que toutes les prophéties (du moins celles qui sont précises) ont été faites après coup, est également inadmissible. Les prophètes de Yahweh ne flattaient pas les passions du peuple comme le faisaient les faux prophètes; ils s'élevaient contre les vices des grands et du peuple, ils prêchaient une doctrine opposée aux tendances sensuelles des Israélites. Que de tels hommes aient pu prétendre après coup avoir fait des prédictions qu'ils n'avaient pas faites, sans que leur supercherie fût démasquée, est inconcevable. Les livres saints nous parlent de prophéties claires et souvent à court terme, annonçant des événements publics qu'il était humainement impossible de prévoir (2). Si les choses se sont passées ainsi, on comprend que les prophètes persécutés et haïs du peuple ont pu maintenir leur autorité. Mais si on suppose que cela n'a pas eu lieu, on ne peut plus expliquer le maintien de cette influence des prophètes dont la doctrine était si élevée, si sublime et si difficile à admettre, surtout dans l'hypothèse de la néo-critique que ce sont les prophètes qui ont introduit le monothéisme (3).

Enfin dans les prédictions d'événements lointains, il n'y a pas que des allusions vagues.

« Un fait hors de doute, le plus grand des miracles cependant, puisqu'il les contient tous, n'est-ce pas l'an-

(1) Abbé de Broglie, *Congrès scientif. intern. cath.*, Bruxelles, 1894, 2e section, p. 150.
(2) V. plus loin, p. 152.
(3) De Broglie, *l. c.*, p. 148.

nonce, de longs siècles avant l'événement, du royaume futur d'un nouveau David, d'un Messie, d'un royaume réalisé dans l'Église chrétienne par le Christ Jésus? (1) Alors même que les détails, les particularités, les contingences relatives aux personnes, aux faits, ne seraient qu'obscurément indiqués dans les prophéties, ne reste-il pas la chute de l'idôlatrie prédite et réalisée, le Christ et l'Église chrétienne prophétisés et régnant, depuis dix-huit siècles, sur toute la terre? (2).

(1) Pour le détail, v. plus loin, p. 170.
(2) Meignan, *Les prophètes d'Israël et le Messie*, Paris, 1893, p. 35.

# CHAPITRE X

## LES PRÉDICTIONS DES PROPHÈTE.

### I. — L'annonce de l'avenir.

1. Les prophètes de l'Ancien Testament ont souvent prédit l'avenir et annoncé des événements futurs, que, humainement parlant, il était impossible de prévoir (1). Le fait est aussi certain que l'existence même des prophètes de l'Ancien Testament. Déjà le Deutéronome donnait comme un signe infaillible, auquel on reconnaîtrait le vrai prophète, l'accomplissement de ses prédictions (2). Dans un sens analogue, Isaïe porte aux faux dieux le défi de faire de vraies prédictions : « Quelles sont les prédictions que jadis vous avez faites? Dites-le, pour que nous y prenions garde et que nous en reconnaissions l'accomplissement. Ou bien annoncez-nous l'avenir, dites ce qui arrivera plus

(1) C'est ce qu'on appelle les *futura contingentia*, qui ne peuvent être connus ni en eux-mêmes, puisqu'ils n'existent pas ni dans leur cause, puisque celle-ci est cachée (p. ex. le hasard), ou bien un agent *libre*, qui fera de sa liberté un usage qui ne peut être connu à l'avance. — Comme exemples de prophéties précises de *futura contingentia*, on peut citer la mort que Jérémie prédit au pseudo-prophète Hananias (*Jer.* XXVIII, 16 et s.), la ruine de la maison d'Israël et l'ébranlement de celle de Juda par les Assyriens, prédits longtemps à l'avance par Amos (VI,11); Isaïe annonce que Juda sera châtié par les Assyriens, mais que ceux-ci seront humiliés (p. 211 et s.); Jérémie fixe à 70 ans la durée de la captivité de Babylone (XXV, 11-12; XXIX, 10; XXVII, 7); Jérémie (XXI,7) et Ezéchiel (XII, 12-13) annoncent d'une façon très précise au roi Sédécias quel sera son sort final.

(2) XVIII, 22.

tard, pour que nous sachions si vous êtes des dieux (1) ».

2. Une raison profonde, tirée de la nature même de l'Ancien Testament, explique pourquoi Dieu a manifesté l'avenir aux prophètes de l'ancienne loi. L'Ancien Testament n'a-t-il pas sa raison d'être dans l'avenir (2)? Dans l'avenir se trouvait le principal objet de la prédication des prophètes, ainsi que leurs moyens de persuasion les plus efficaces.

*a*) L'objet principal de leur prédication était la Rédemption opérée par le Messie. Comme nous, les Israélites devaient croire au Christ et à sa rédemption, « car sous le ciel il n'est point d'autre nom accordé aux hommes, en vertu duquel nous puissions être sauvés (3) ». La seule différence est que nous croyons à la Rédemption comme à un fait *accompli*, tandis que les Israélites devaient l'espérer comme une chose *future*. Ce que les apôtres ont prêché au sujet de la Rédemption, comme étant des faits passés, les prédicateurs de l'Ancien Testament, les prophètes, le prédisaient comme des événements futurs. Par leurs prédictions *messianiques*, les prophètes portaient ainsi les regards des Israélites vers l'avenir de bénédictions et de grâces, leur faisaient comprendre quelle était au juste la valeur et la raison d'être de la Loi, excitaient en eux le désir du Rédempteur, en un mot, conformément à la vocation d'Israël, ils le préparaient à la venue du Messie.

Dans leurs oracles relatifs à la Rédemption, les prophètes ont envisagé celle-ci dans toute son étendue, non seulement à ses débuts, mais dans sa consommation; à leurs yeux, la félicité éternelle des élus et l'exclusion des réprouvés, qui aura lieu à la fin des temps, au jugement dernier et universel, font égale-

(1) XLI, 22.
(2) V. t. I, ch. XXV.
(3) *Act.* IV, 12.

ment partie de la Rédemption. Voilà pourquoi le temps messianique, où sera accompli l'Ancien Testament, est appelé par les prophètes non seulement le temps *à venir* (1), mais la *fin des temps : in novissimis diebus* (2); *in novissimo dierum* (3); *in novissimo annorum* (4); *in novissimis temporibus* (5).

Les prohètes ont encore annoncé des événements futurs relatifs au peuple de Dieu, parce que ces événements sont étroitement liés à la Rédemption. Celle-ci, en effet, a été longuement et progressivement préparée par l'Ancien Testament : la Rédemption apparaît dans l'histoire non comme un fait inopiné, mais comme le dernier anneau d'une longue chaîne d'événements, qui l'ont précédée et auquel elle était étroitement liée. Voilà pourquoi les prophètes n'ont pas seulement annoncé le terme, auquel aboutit cette préparation, mais encore le chemin qui y conduit. Ce chemin n'est autre que l'histoire d'Israël, dont chacune des vicissitudes est comme un pas en avant vers la Rédemption (6).

(1) « Post haec », *Jerem.* XLVI, 26; XLIX, 6.
(2) *Is.* II, 2.
(3) *Jerem.* XXX, 24; *Mich.* IV, 1.
(4) *Ezech.* XXXVIII, 8.
(5) *Dan.* II, 28.
(6) La préparation que la Rédemption a reçue de l'histoire d'Israël, a existé d'abord dans l'ordre des faits historiques eux-mêmes, et dans l'ordre qu'on peut appeler idéal.

*a*) Dans l'ordre des faits, sans parler de la vocation d'Abraham, de la loi de Moïse et des prophéties directement messianiques, plusieurs circonstances historiques de la Rédemption appartiennent proprement au domaine de l'histoire israélite. Ainsi le Messie est par droit de naissance roi d'Israël (*Joan.*, XII, 13), parce qu'il est issu de la famille de David. Cette famille a perdu son antique gloire et la couronne de Juda, parce que le Messie ne devait pas avoir une royauté terrestre (*Joan.* XVIII, 36-37), mais naître dans la pauvreté et l'obscurité.

*b*) Dans l'ordre idéal, l'histoire d'Israël a été une préparation à la Rédemption, parce qu'elle en a été le *type* ou la *figure*. Intimement liée à l'œuvre de la Rédemption, comme la partie l'est au tout, l'histoire d'Israël a subi l'action des mêmes causes et des mêmes lois que la Rédemption elle-même ; voilà pourquoi cette dernière se reflète sous plus d'un aspect, dans l'histoire d'Israël. La Rédemption consiste dans la victoire de Dieu sur Satan et son empire. Satan, en effet, avait réussi, en séduisant Adam, à

*b*) C'est aussi à l'avenir que les prophètes empruntaient les arguments les plus efficaces pour leur prédication. Le motif principal qu'ils faisaient valoir pour porter les Israélites à observer la Loi, était le Messie et sa Rédemption. Le Messie était, en effet, « la fin de la Loi », la raison d'être de la vocation d'Israël et de toute son histoire. Mais pour être apprécié à sa valeur, ce motif supposait une foi très grande, dont la grande masse du peuple n'était pas capable. Aussi les magnifiques prophéties par lesquelles Isaïe, par exemple, dans la seconde partie du livre qui porte son nom, exhorte et console le peuple en lui décrivant l'avenir messianique, s'adressaient principalement aux Israélites plus « spirituels ». La masse du peuple, plus grossière, avait

priver tout le genre humain de la félicité éternelle que Dieu lui avait destinée, à le détourner de la soumission qu'il devait à Dieu et à se l'assujettir à lui-même. Mais Dieu a voulu délivrer et sauver l'humanité : il a brisé la puissance de Satan, il a affranchi l'humanité de l'esclavage du démon et l'a ramenée à sa destination primitive. Cependant la société de ces rachetés, qui forment le royaume de Dieu sur la terre, ne cesse d'être attaquée et combattue par Satan et ses partisans, par les puissances infernales et par les hommes qui se mettent à leur service. Néanmoins, malgré des succès apparents, les ennemis de Dieu finalement sont toujours vaincus et leurs desseins anéantis ; bien plus, ils sont sévèrement châtiés, comme ils le méritent, et un jour viendra, à la fin des temps, où leur ruine sera complète et définitive, tandis que l'Église, parvenue au terme de sa destinée, sera pour ses enfants un royaume de félicité éternelle.

Les traits essentiels des péripéties de cette lutte entre Dieu et Satan se retrouvent dans l'histoire d'Israël. Les puissances païennes qui avoisinaient Israël, l'ont attaqué avec âpreté, et leur hostilité visait Dieu lui-même, le roi invisible d'Israël. Israël est généralement sorti vainqueur de ces luttes et grâce à l'assistance divine a tantôt humilié ses ennemis, tantôt les a soumis à sa domination (p. ex. David). Plus d'une fois même, Dieu est intervenu d'une façon extraordinaire, pour défendre son royaume, et, sans le secours d'aucun moyen humain, il a écrasé ses ennemis (p. ex. Josué, Gédéon, etc.).

Cependant Dieu a permis que son peuple ingrat et infidèle devînt la proie de la puissance babylonienne : mais par là Israël captif a été la figure de l'humanité déchue et gémissant sous les chaînes de Satan, de même qu'Israël glorieux avait été le type de l'humanité rachetée. Mais c'est surtout la chute de Babylone et le retour de la captivité, qui sont les figures de la victoire de Jésus-Christ sur Satan et de la délivrance du genre humain.

besoin d'arguments plus saisissables, empruntés à un avenir peu éloigné. En raison du caractère imparfait de l'Ancien Testament, comme il a été dit ailleurs (1), les sanctions attachées à l'observation de la Loi étaient des sanctions temporelles; Israël avait sa destinée entre ses mains; sa prospérité dépendait de sa fidélité à la Loi. C'est pourquoi les prophètes ne cessent jamais, dans l'exercice de leur mission, de ramener toujours le regard des Israélites sur le sort que par leur conduite ils se préparaient eux-mêmes. Tantôt ils emploient la prophétie, que les scholastiques appellent *prophetia comminationis*, pour annoncer les funestes conséquences que leur impiété amènera à sa suite, s'ils ne changent de conduite; tantôt c'est la *prophetia præscientiæ,* où, certains des inévitables châtiments, ils cherchent du moins à sauver ce qui peut encore être sauvé, et à préparer le peuple au jugement de Dieu (cfr. *Ezech.* XXXIII, 13, 14; *Soph.* II, 1-3); d'autres fois, se basant sur le décret divin qui en a été porté, ils prédisent l'heureuse issue d'une catastrophe imminente que tout le monde redoutait (*prophetia prædestinationis* (2).

3. Mais même en annonçant à la foule des événements qui devaient se réaliser dans un avenir prochain, les prophètes ne perdaient pas de vue la fin des temps : ordinairement ils joignaient ensemble, les fondant dans un même tableau, les faits très rapprochés et les magnificences futures du règne messianique. De la sorte, ils ranimaient dans le cœur des Israélites la foi et l'espérance, les disposaient à se rendre dignes et des bénédictions temporelles et des grâces du règne messianique.

(1) V, t. I, p. 274.
(2) Saint Thomas, I, IIae, q. CLXXIV, art. 1.

Les prophètes annonçaient au peuple les événements futurs, tels que Dieu les leur révélait : les faits plus rapprochés confondus avec les faits plus éloignés. Cette particularité, si bizarre en apparence, a une raison d'être très profonde et s'explique par le caractère typique de l'histoire d'Israël. Les événements séparés par de longs espaces de temps, sont rapprochés, non pas en raison d'un lien historique, telle que la relation de cause à effet : c'est un lien d'un ordre supérieur, une connexion *idéale*, résultant du rapport de type à antitype ou d'une préparation lointaine, qui rattache ces événements éloignés. C'est pourquoi les faits des temps messianiques, qui ont été figurés par des événements de l'histoire d'Israël, sont représentés les uns à côté des autres, comme s'ils devaient se réaliser ensemble. L'établissement du règne messianique, par exemple, est présenté comme une conséquence immédiate de la ruine des puissances païennes (*Is*. X, 33 et s.; XIV, 1 et s.; *Abd*. 17, etc.); la pauvreté de l'enfance et de la jeunesse du Messie en Galilée paraît avoir pour cause les dévastations de Téglath-Phalasar (*Is*. VII, 14 etc.). Cette particularité que présentent les prophéties est appelée *perspective prophétique*. Les temps n'y sont pas distingués : les événements d'époques très diverses paraissent sur un même plan, comme dans un tableau sans perspective. C'est pour ce motif que les prophètes n'indiquent généralement pas les dates des événements qu'ils prédisent : tantôt ils ne donnent aucune indication de temps, ou le font en termes très vagues, tels que « *in illis diebus* »; tantôt les temps messianiques sont dits être très rapprochés, soit en raison des événements qui les figurent, soit plutôt parce que les siècles ne sont rien en comparaison de l'éternité du règne messianique. Parfois les prophètes donnent des dates précises (*Is*. VII, 8; VIII, 4; XVI, 14;

*Jerem.* XXV, 11, 12); mais, dans ce cas, il ne faut pas perdre de vue que les prophètes n'indiquent pas le *terminus a quo* de leur supputation, et que ces chiffres n'ont souvent qu'une valeur symbolique.

### II. — Le cycle des prédictions prophétiques.

Les prophètes ont prédit les événements les plus variés de la vie publique et de la vie privée. Mais malgré leur grande variété, leurs prédictions, surtout celles qui ont été écrites, ont toutes un fonds commun et se déroulent pour ainsi dire dans un même cercle d'idées. L'apostasie d'Israël, le jugement de Dieu contre son peuple, la conversion d'Israël et la chute de Babylone, le jugement contre toutes les nations païennes, la restauration d'Israël et le règne messianique, tels sont, groupés suivant leur connexion logique, les principaux thèmes sur lesquels portent les oracles des prophètes. Moïse leur en avait fourni les pensées fondamentales dans l'épilogue du Lévitique (ch. XXVI), le 3e discours du Deutéronome (XXVII-XXX) et surtout dans le cantique du chap. XXXII du Deutéronome. Mais ces pensées de Moïse, les prophètes les développent, les précisent, leur donnent une forme plus concrète, comme le demandaient la marche des événements et le progrès de la révélation.

1. *Le péché d'Israël.* L'apostasie d'Israël prédite par Moïse (*Deut.* XXXII, 15-21) s'était réalisée au temps des prophètes et avait pris des proportions très grandes. Cette apostasie ne pouvait donc plus être prédite par les prophètes, mais elle n'en resta pas moins l'objet de leurs discours, conformément à l'ordre divin :

Crie à plein gosier, ne t'arrête pas.
Fais retentir ta voix comme une trompette,
*Et annonce à mon peuple ses iniquités*
*A la maison de Jacob ses péchés* (1).

Les prophètes ayant pour mission de travailler à la conversion du peuple, devaient avant tout l'amener à reconnaître sa profonde dégradation (2). Les péchés d'Israël étant d'ailleurs l'unique cause de ses malheurs, les prophètes ne cessaient de faire ressortir cette relation dans l'annonce des châtiments futurs.

Le tableau que les prophètes nous font de la situation morale de leur temps, est effrayant. Il n'y avait point de péché qui ne fût fréquent en Israël, pas de classe de la société qui n'en fût atteinte. Quiconque va à la recherche des justes, a le sort de celui, qui « après la vendange, ne trouve plus de grappes à manger (3) ». « Parcourez les rues de Jérusalem, regardez, informez-vous, cherchez dans les places, s'il y a un homme, un seul, qui pratique la justice et soit fidèle (4) ». « Tous sont rebelles et agissent frauduleusement,... tous sont corrompus (5) ». Dans les descriptions qu'ils font de cette perversion, les prophètes élèvent tantôt les plus sévères reproches contre le peuple (6), tantôt les plaintes les plus douloureuses sur une telle misère. Mais à un peuple comme Israël on a beau représenter ses péchés sous les couleurs les plus vives, « les instruire, les enseigner dès le matin; ils ne veulent pas écouter et recevoir l'instruction » (7). « La maison d'Israël, dit le Seigneur, ne veut pas écouter les prophètes, parce

(1) *Is*. LVIII, 1.
(2) Cfr. *Is*. I, 1-20.
(3) *Mich*. VII, 1.
(4) *Jerem*. V, 1.
(5) *Jerem*. VI, 28.
(6) P. ex. *Is*. I, 4, 10.
(7) *Jerem*. XXXII, 33.

qu'elle ne veut pas m'écouter moi-même; car toute la maison d'Israël a un front dur et un cœur insensible (1) ». Bien plus les remontrances des prophètes devaient avoir pour résultat d'aveugler et d'endurcir davantage ce peuple coupable (2). Une aussi irrémédiable dépravation rendait inévitable le châtiment à bref délai. Mais on en était arrivé à un tel point, qu'on faisait de ce châtiment l'objet de ses moqueries : « Qu'il se hâte donc, qu'elle vienne bientôt son œuvre, afin que nous la voyions; que le décret du Saint d'Israël arrive et s'exécute, afin que nous le connaissions (3) ». Mais ici encore s'applique la parole du Seigneur : « Si la prophétie tarde, attends un peu; car elle s'accomplira, elle s'accomplira certainement (4) ».

2. *Le châtiment du peuple coupable.* Les prophètes antérieurs à l'exil annoncent très souvent le châtiment que Dieu, conformément aux lois de sa providence spéciale à l'égard d'Israël (5), devait envoyer à son peuple coupable.

Le châtiment atteindra tous les coupables. Personne n'y échappera, parce que tous ont péché. Certaines classes cependant plus coupables, seront particulièrement châtiées. Ce sont les femmes (*Is.* III, 16-IV, 1); le parti égyptien de la cour (XXVIII, 7 et s.); les pasteurs (religieux et politiques) (*Ezech.* XXXIV); les princes (*Mich.* III, 1-4); les faux prophètes (5-7). Le châtiment répondra à la culpabilité. Les filles de Sion, « parce qu'elles sont orgueilleuses et marchent le cou tendu, le regard effronté et à petits pas », seront dépouillées de leurs vains ornements et réduites à la der-

(1) *Ezech.*, III, 7.
(2) *Is.* VI, 9-10.
(3) *Is.* V, 19.
(4) *Hab.* II, 3.
(5) Cf. *Lev.* XXVI, 14-39; *Deut.* XXVIII, 15-68; XXIX, 20-28; XXXII, 22-35.

nière humiliation; les princes, enrichis par le vol, seront appauvris ; les faux prophètes, frappés de cécité intellectuelle; la vanité d'Ézéchias, qui a montré ses trésors aux ambassadeurs de Mérodach-Baladan, aura pour châtiment la prise de ces trésors par les Babyloniens et la captivité humiliante des descendants du roi (1). Mais en fait le châtiment atteindra *toutes* les classes : « Il en sera du prêtre comme du peuple, du maître comme de l'esclave, de la maîtresse comme de la servante, du vendeur comme de l'acheteur, du prêteur comme de l'emprunteur, du créancier comme du débiteur : le pays sera dévasté et ravagé et deviendra un désert » (2).

Mais la dépravation est trop générale, pour qu'il suffise du châtiment des individus ; c'est la nation comme telle, qui est vouée à la destruction. Le royaume du Nord, le premier et le principal coupable, périra le premier. Et Juda qui a marché sur ses traces, aura le même sort (3).

Moïse avait déjà annoncé quel serait l'*instrument*, dont Dieu se servirait pour châtier son peuple : « Je ferai venir contre vous l'épée de l'ennemi pour venger mon alliance (4) ». Les prophètes précisent, ils désignent nommément les instruments des châtiments divins. Dieu se servira de l'ambition, de la cruauté, de la puissance des nations païennes et tout spécialement de la rivalité entre l'empire assyro-babylonien et l'Égypte, qui se disputaient alors l'empire du monde (5). Parfois cependant les prophètes sont moins explicites; mais à mesure que le moment du châtiment approche, leurs

(1) *Is.* XXXIX, 6-7.
(2) *Is.* XXIV, 2-3.
(3) Cf. IV *Reg.* XVII, 18-20; *Os.* V, 5-14; *Mich.* I, 9 et s. *Ezech.* XXIII.
(4) *Lev.* XXVI, 25.
(5) Cf. *Is.* VII, 17-25.

expressions deviennent plus claires et plus concrètes. Isaïe et Osée ont annoncé que le royaume d'Israël sera anéanti par les Assyriens (1), la destruction de Jérusalem par les Babyloniens a été également prédite par Isaïe, Michée, Habacuc (2), et, d'une manière particulièrement précise, par les oracles et les actions symboliques de Jérémie et d'Ézéchiel.

Le châtiment divin, comme Moïse l'avait déjà annoncé (3), parcourt divers degrés correspondant à la culpabilité, et il ne cessera pas « que les villes ne soient devastées et privées d'habitants, les maisons vides et le pays abandonné. Le Seigneur éloignera les habitants, et immense sera la solitude dans le pays. Et s'il reste un dixième des habitants, ils seront à leur tour anéantis, comme le térébinthe et le chêne, quand ils sont abattus et ne conservent que leur tronc (4) ».

3) *La conversion d'Israël et la chute de Babylone.* Quelque terrible que fût le jugement de Dieu contre Juda, il ne devait pas cependant amener une destruction complète : « J'anéantirai, dit le Seigneur, toutes les nations parmi lesquelles je t'ai dispersé, mais toi je ne t'anéantirai pas; je châtierai avec équité, car je ne puis te laisser impuni (5) ». *Yahweh* avait, en effet, conclu avec Israël une *alliance éternelle* et surtout promis à la maison de David une *royauté éternelle* (6). Il

(1) *Is.* VII, 17 et s.; *Os.* X, 6; XI, 5.
(2) *Is.* XXXIX, 6-7; *Mich.* IV, 10; *Hab.* I, 6 et s.
(3) P. ex. *Lev.* XXVI.
(4) *Is.* VI, 11-13. — L'ensemble de ces châtiments, ou du moins leur point culminant, la destruction des nations, est souvent appelé par les prophètes « jour du Seigneur » *dies Domini*, *Is.* II, 12; XIII, 6; *Ezech.* XXX, 3; *Joël* I, 15; II, 31; *Soph.* I, 7, etc. C'est le jour où éclate la souveraine puissance de Dieu sur toutes les créatures, particulièrement sur ses ennemis. Comme les châtiments de Dieu sur les nations sont une image du jugement universel, les prophètes rapprochent souvent ces deux jugements.
(5) *Jer.* XXX, 11; cf, IV, 27.
(6) V. plus haut, p. 16.

avait même expressément déclaré qu'après la ruine de la nation, « lorsqu'ils seront dans le pays de leurs ennemis, il ne les rejettera et ne les méprisera point jusqu'à les exterminer totalement et à rompre son alliance avec eux. Car il est Yahweh leur Dieu, qui se souvient de son ancienne alliance (1) ». Cette idée revient sans cesse chez les prophètes; elle est surtout fréquente chez Isaïe sous l'image du « petit reste » et du « tronc » (2). Mais deux obstacles s'opposaient à la restauration d'Israël : son *péché* et la *domination de Babylone.* Tous deux doivent être enlevés; le premier par la conversion d'Israël, le second par la ruine de la domination païenne.

« Ce sont vos iniquités, dit Isaïe, qui mettent une séparation entre vous et votre Dieu; ce sont vos péchés, qui font qu'il vous cache sa face et ne vous écoute pas (3) ». Le but principal que Dieu poursuivait dans ses jugements contre son peuple, était de le convertir plus encore que de le punir. Sans doute Isaïe, parlant de l'inconcevable corruption des mœurs d'Israël, représente le châtiment comme une sorte de jouissance que Dieu éprouve à se venger : « Ah! je veux tirer satisfaction de mes adversaires, je veux me venger de mes ennemis, je vais étendre ma main sur toi »; mais en même temps le prophète fait ressortir les heureux effets du châtiment, car il continue : « Je ferai fondre au feu tes scories, j'enlèverai tout l'étain qui est en toi, je rétablirai tes juges, tels qu'ils étaient autrefois, et tes conseillers comme ils étaient à l'origine (4) ». Déjà Moïse avait prédit la conversion d'Is-

(1) *Lev.* XXVI, 44-45.
(2) V. plus loin p. 206.
(3) LIX, 2; cf. L, 2.
(4) I, 24-26.

raël (1), et Baruch en appelle directement à cette prédiction (2).

Grâce à son retour à Dieu, le peuple réconcilié avec son Seigneur pouvait donc espérer le rétablissement de la nation. Mais comme il se trouvait en la puissance de Babylone, il fallait d'abord briser cette puissance. De là ce nouveau pas de la prophétie : la prédiction de la ruine de Babylone. Et parce que cette destruction est la condition *sine qua non* de la restauration d'Israël, elle revient très souvent dans les oracles des prophètes, et y occupe une place prépondérante (3).

4) *Le jugement divin contre toutes les nations païennes*. La destruction de Babylone était réclamée la première par la marche de l'histoire de la Rédemption; mais elle n'était pas la seule. Toutes les nations païennes seront traitées comme Babylone. Cette prédiction du châtiment divin atteignant tous les empires païens, marque un nouveau degré dans la marche progressive de la prophétie.

Voilà la résolution prise *contre toute la terre*,
Voilà la main étendue *contre toutes les nations*.
Yahweh des armées l'a décidé : qui s'y opposera?
Sa main est étendue : qui la détournera? (4)

Jérémie, après avoir annoncé brièvement la chute de Babylone, reçoit de Dieu cet ordre : « Prends de ma main cette coupe remplie du vin de ma colère, et fais-la boire à tous les peuples, vers lesquels je t'enverrai (5) ». Le prophète exécute l'ordre du Seigneur et présente

(1) *Lev.* XXVI, 40, 41 ; *Deut.* XXX, 1, 2-8.
(2) II, 28-33; cfr. *Ezech.* VI, 9-10; XVI, 61.
(3) *Is.* XIII; XIV; XXI, 1-10; XLVI; XLVII; *Jerem.* L; LI; *Hab.* II, etc. Cf. plus loin ch. XII.
(4) *Is.* XIV, 22-27.
(5) XXV, 12-15.

la coupe aux peuples d'alentour, dont plusieurs sont nommément désignés. L'énumération se termine par ces mots : « A tous les rois du septentrion, proches ou éloignés, aux uns et aux autres, et à tous les royaumes de la terre..., car Yahweh entre en jugement avec tous les peuples, il fait le procès à toute chair; il livre les impies au glaive (1) ». Cette sentence générale est appliquée, à plusieurs reprises, aux diverses nations en particulier. Trois des grands prophètes, Isaïe (2), Jérémie (3) et Ézéchiel (4), ont chacun une série d'oracles contre les peuples étrangers.

Le motif, pour lequel Dieu châtie les empires païens, est leur inimitié contre Dieu. Israël est puni pour avoir été infidèle à Dieu; les païens sont punis pour le même motif. Ainsi parle le Seigneur aux idolâtres : « Voici, dans la ville, sur laquelle mon nom est invoqué, je commence à châtier; et vous, vous resteriez impunis, comme si vous étiez innocents? Vous ne resterez pas impunis, car j'appellerai le glaive sur tous les habitants de la terre, dit Yahweh des armées (5) ».

Les empires païens se sont rendus coupables envers Dieu, spécialement lorsqu'ils ont été les exécuteurs de ses jugements contre Israël. Car ils ont dépassé les limites de leur mandat; ils ont agi non pas tant pour accomplir les ordres de Dieu, que pour satisfaire leur cruauté et leur rapacité (6), et pour donner libre cours à leur haine et à leur orgueil (7).

(1) *Jer.* XXV, 15-31.
(2) XIII-XXVII.
(3) XLVI-LI.
(4) XXV-XXXIII.
(5) *Jerem.* XXV, 29.
(6) *Hab.* I, 9-11; II, 6 et s.
(7) C'est ainsi que Dieu dit à Babylone, par la bouche d'Isaïe :

J'étais irrité contre mon peuple,
J'avais profané mon héritage,

L'Assyrie et Babylone principalement, ne se contentaient pas de soumettre les nations, comme Dieu leur en avait donné la mission, elles voulaient les *exterminer*, ou du moins détruire leur caractère national en les transportant sur un sol étranger. De plus, l'Assyrie attribuait ses triomphes à sa propre puissance. Déjà Moïse dans son cantique avait exprimé la crainte que les ennemis ne disent : « notre main puissante, et non pas le Seigneur, a fait toutes ces choses (1) ».

Je les avais livrés entre tes mains :
Mais tu n'as pas eu de compassion pour eux,
Tu as durement fait sentir ton joug au vieillard,
Et tu as dit : « Pour toujours je serai souveraine ».
Tu n'as point mis dans ton esprit,
Tu n'as point songé que cela prendrait fin.
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
Le malheur viendra sur toi,
Et tu ne le verras pas arriver;
La calamité tombera sur toi,
Et tu ne pourras la conjurer;
La ruine fondra sur toi tout à coup,
Et tu ne la soupçonneras pas (XLVII, 6-11).

Édom il est dit par Abdias :

A cause de tes meurtres et de tes violences contre ton frère Jacob,
Tu seras couvert de honte,
Tu seras exterminé pour toujours.
Le jour, où tu te levas contre lui,
Le jour, où des étrangers emmenaient captive son armée,
Où des étrangers entraient dans ses portes
Et jetaient le sort sur Jérusalem,
Tu y étais aussi, et tu étais comme l'un d'eux.
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
Il te sera fait comme tu as fait;
Tes œuvres retomberont sur ta tête (10-15).

(1) *Deut.* XXXII, 27. — C'est surtout au chap. X, 5-16, qu'Isaïe développe cette pensée. Il décrit d'abord les péchés et les châtiments toujours croissants d'Israël, dans un magnifique oracle, partagé en 4 strophes, se terminant chacune par ce refrain: « Malgré tout cela, sa colère n'est point apaisée, et sa main est encore étendue » (IX, 12, 17, 21 ; X, 4). Puis il annonce Assur comme devant être la verge la plus terrible entre les mains de Dieu; mais il débute précisément par une malédiction contre cette verge :

Une autre cause encore faisait des Assyriens et des Babyloniens, des ennemis de Yahweh, le Dieu d'Israël. Suivant les conceptions du temps, les domaines politique et religieux n'étaient pas séparés. Le roi était le représentant des dieux et agissait sous leur protection, en leur nom il déclarait la guerre, et il leur attribuait ses victoires sur les divinités des peuples vaincus. C'est pour ce motif que les statues de ces dernières figuraient comme des trophées dans les cortèges de triomphe. La victoire d'Assur sur Juda était donc une défaite de Yahweh, son Dieu. « Comme ma main a atteint les royaumes des idoles, où il y avait plus d'images qu'à Jérusalem et à Samarie, ce que j'ai fait à Samarie et à ses idoles, je le ferai aussi à Jérusalem et

Malheur à Assur ! verge de ma colère !
Bâton de ma fureur, instrument de ma colère !
Je l'envoie contre une nation perfide,
Je le fais marcher contre le peuple de mon courroux,
Pour qu'il se livre au pillage et fasse du butin,
Pour qu'il le foule aux pieds comme la boue des rues.
Mais lui (Assur) n'en juge pas ainsi,
Et son cœur n'a pas cette pensée,
Il ne songe qu'à exterminer des peuples nombreux.
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
Il dit : « C'est par la force de ma main que j'ai agi,
Par ma sagesse que j'ai compris :
J'ai reculé les limites des peuples et pillé leurs princes.
J'ai mis la main sur la richesse des peuples comme sur un nid.
Et comme on ramasse des œufs abandonnés,
J'ai ramassé toute la terre :
Nul n'a remué l'aile,
Ni ouvert le bec,
Ni poussé un cri ».

Mais voici la réponse de Dieu à ce langage insolent :

La hache se glorifie-t-elle contre celui qui s'en sert ?
Ou la scie s'élève-t-elle contre celui qui la manie ?
Comme si la verge faisait mouvoir celui qui la tient,
Comme si le bâton soutenait celui qui n'est pas du bois !
C'est pourquoi le Seigneur, le Dieu des armées, enverra
Le dépérissement parmi ses robustes guerriers,
Et sous sa magnificence éclatera un incendie,
Comme l'embrasement d'un feu.

à ses images (1) ». Un tel blasphème (2), une si insolente ironie, qui atteignait directement « le Saint d'Israël (3) », ne pouvait rester impuni. Car « Yahweh est un Dieu jaloux qui se venge; Yahweh se venge, il est plein de fureur contre ses adversaires, et de colère contre ses ennemis (4) ».

Souvent dans leurs oracles contre les puissances païennes, les prophètes, élargissant pour ainsi dire leur cadre, passent à la description du jugement universel et prédisent la victoire définitive du Messie sur Satan et son empire. C'est qu'aux yeux des prophètes les nations païennes étaient les types et les représentants de toutes les puissances hostiles à Dieu et de la puissance de Satan en particulier; voilà pourquoi le jugement de Dieu sur les empires païens est comme le prélude et la préparation du grand jugement sur Lucifer et ses partisans.

Quelques-unes des nations païennes sont plus particulièrement les représentants de l'hostilité contre Dieu. Édom, le premier et le plus irréconciliable ennemi d'Israël; l'Égypte, à cause de la longue oppression qu'elle a fait subir au peuple de Dieu. Mais c'est surtout Babylone, la première révoltée contre Dieu, la cruelle et orgueilleuse maîtresse du monde, qui ayant ruiné Juda et détruit le temple de Yahweh, est le véritable type de tous les ennemis de Dieu, le symbole de la puissance des ténèbres toujours en guerre contre Dieu. Aussi la ruine de Babylone est la principale figure du jugement dernier (5).

5) *La restauration d'Israël et le royaume messianique.*

(1) *Is.* X, 10; cf. XXXVI, 15-20; XXXVII, 10-13.
(2) XXXVII, 17.
(3) XXXVII, 23.
(4) *Nah.* I, 2.
(5) Voir surtout *Is.* XIV, 1-21. — A consulter : Rohart, *De Oneribus biblicis contra gentes*, Lille, 1893.

« Babylone est tombée (1) », « le joug qui pesait sur le cou d'Israël est brisé, ses chaînes sont rompues (2) », le chemin de la patrie est ouvert aux exilés. Le retour des Israélites captifs, tel est l'événement joyeux, qui, dans la prophétie, fait suite à la chute de Babylone. Isaïe s'en exprime clairement (3). Ézéchiel compare ce retour à la résurrection des morts (4). Jérémie annonce la date du rapatriement (5). Rentrés dans leur pays, les Israélites s'y établiront pour y demeurer (6). Les villes seront rebâties, les palais reconstruits, les vignes replantées, les cris de joie et de reconnaissance retentiront partout (7). Le temple sera relevé et le culte de Yahweh y sera célébré de nouveau (8).

Le rétablissement d'Israël, que les prophètes ont en vue dans ces oracles, est tout d'abord le rétablissement dont Cyrus a été l'auteur. Mais les prophètes ne lui accordent qu'une attention rapide et passagère. — Partant de ce fait peu éloigné dans l'avenir, ils prennent pour ainsi dire leur élan pour s'élever jusqu'à la fin des temps, et annoncer la rédemption spirituelle d'Israël et de l'humanité entière, opérée par le Messie. Ce n'est pas seulement de Babylone, mais du monde entier que les dispersés reviendront (9); les habitants de l'ancien royaume de Samarie auront aussi part à la délivrance (10); Juda et Israël seront réunis et ne formeront plus qu'une seule nation indépendante (11). « Ce ne sont

(1) *Is.* XXI, 9.
(2) *Jerem.* XXX, 8.
(3) XL etc., XLVIII, 20-22.
(4) XXXVII, 1-14.
(5) XXIX, 10.
(6) *Is.* XIV, 1.
(7) *Jer.* XXX, 18.
(8) *Is.* XLIV, 26-28.
(9) *Is.* XLIII, 5-7.
(10) *Jer.* XXXIII, 7, 14, 26; *Os.* III, 5.
(11) *Ezech.* XXXVII, 15 et s.; *Mich.* II, 12.

plus des étrangers qui domineront sur Israël..., son chef sera tiré de son sein, son roi sortira du milieu de lui (1) ». Historiquement parlant, ces faits ne se sont pas réalisés; les Israélites dispersés dans le monde entier ne se sont pas réunis et n'ont pas formé de royaume unique et indépendant. C'est que les prophètes n'avaient pas en vue une restauration politique de l'ancien Israël, mais l'établissement du royaume messianique, la fondation de l'Église de Jésus-Christ, figurée et préparée par le royaume d'Israël.

Le royaume du Messie, dont les prophètes nous retracent le tableau, nous est présenté sous un double aspect : comme un royaume temporel et comme un royaume spirituel.

Dépeint sous les couleurs d'un royaume terrestre, le royaume messianique est représenté comme étant sous le sceptre de la famille royale de David. « La hutte tombée de David sera relevée (2) », et « jamais David ne manquera d'un successeur assis sur le trône de la maison d'Israël (3) ». C'est pourquoi ce trône est appelé directement « trône de David (4) ». Bien plus « on pourra rompre l'alliance de Dieu avec le jour et la nuit, en sorte que le jour et la nuit ne soient plus en leur temps, plutôt que son alliance avec David, son serviteur, en sorte qu'il n'ait plus de fils régnant sur son trône (5) ». Comme David, son ancêtre, le fondateur du royaume messianique naîtra à *Bethléhem;* toutefois il a une « origine qui remonte au commencement, aux jours de l'éternité (6) ». Car il n'est pas seulement homme, il

(1) *Jer.* XXX, 21.
(2) *Am.* IX, 11.
(3) *Jer.* XXXIII, 17.
(4) *Is.* IX, 7.
(5) *Jer.* XXXIII, 20-21.
(6) *Mich.* V, 2.

est aussi « le Dieu fort (1) »; il porte à juste titre le nom d'*Emmanuel* « Dieu avec nous ». Lorsqu'il est encore enfant, « la domination repose déjà sur son épaule et on l'appelle Admirable (2) »; d'autant plus qu'il est né d'une vierge (3). La domination que ce roi a fondée de sa main puissante, ne passera ni à un conquérant étranger, ni même à un de ses descendants; car son règne dure « éternellement (4) ».

La royauté éternelle implique nécessairement la durée éternelle du royaume messianique lui-même. Ce royaume sera aussi illimité dans l'espace que dans le temps : il s'étendra au monde entier. Les peuples les plus éloignés seront ses sujets.

Cette idée en renferme une autre. Abraham avait reçu la promesse que sa postérité serait nombreuse comme les étoiles du ciel et le sable de la mer. Mais cette bénédiction avait fait place à une malédiction : « Vous ne serez plus qu'un petit nombre, après avoir été aussi nombreux que les étoiles (5) ». Cette malédiction s'était réalisée : à la suite du meurtre des uns et de la déportation des autres, « les villes étaient dévastées et privées d'habitants, il n'y avait plus personne dans les maisons et le pays était devenu une solitude (6) ». Aussi Sion est comme une veuve sans enfants (7). Mais à présent il est dit à cette veuve désolée :

Réjouis-toi, stérile, toi, qui n'enfantes plus,
Fais éclater ton allégresse et ta joie, toi, qui n'as plus de douleurs
Car les fils de la délaissée seront plus nombreux

(1) *Is.* IX, 7.
(2) *Is.* IX, 6.
(3) *Is.* VII, 14.
(4) *Is.* IX, 7; Cf. *Ezech.* XXXVII, 26; *Dan.* II, 44; III, 100; VII, 14.
(5) *Deut.* XXVIII, 62.
(6) *Is.* VI, 11.
(7) *Thren.* I, 1.

Que les fils de celle qui est mariée, dit le Seigneur (1) :
Lève les yeux tout autour et regarde,
Tous ils s'assemblent, ils viennent vers toi (2).

C'est donc que la malédiction a fait place à une nouvelle bénédiction. Moïse l'avait prédit (3), et les prophètes reviennent avec une complaisance marquée à cette prédiction :

Je les multiplierai et ils ne diminueront plus (4).
Le plus petit deviendra un millier,
Et le moindre une nation puissante (5).

Cette multiplication merveilleuse est rattachée par les prophètes à la terre de Chanaan et à sa capitale. Jérusalem sera de nouveau habitée, ses ruines seront relevées (6). Mais bientôt la ville sera trop petite, et ses fils diront : « l'espace est trop étroit pour moi, fais-moi de la place pour que j'y habite » (7). Les portes restent toujours ouvertes, afin de laisser entrer les nouveaux habitants (8); bien plus, Jérusalem sera une ville ouverte, elle n'aura plus de mur d'enceinte, afin qu'elle puisse s'étendre indéfiniment (9). Le pays de Chanaan lui-même deviendra insuffisant pour Israël : « il se répandra à droite et à gauche, sa postérité envahira les nations (10) ».

Ces dernières expressions marquent clairement de quelle nature sera cette étonnante multiplication d'Israël : ce n'est pas une descendance charnelle, mais une

(1) *Is.* LIV, 1.
(2) *Is.* XLIX, 18.
(3) *Deut.* XXX, 5.
(4) *Bar.* II, 34.
(5) *Is.* LX, 22.
(6) *Is.* XLIX, 17-19.
(7) *Is.* XLIX, 20.
(8) *Is.* LX, 11; cf. *Apoc.* XXI, 25, 26.
(9) *Zach.* II, 4.
(10) *Is.* LIV, 3.

descendance spirituelle, qui se fera par l'incorporation des nations à Israël (1). Aucun des caractères du royaume messianique n'est retracé avec plus de complaisance par les prophètes, que l'extension du royaume de Jésus-Christ à toute la terre, en d'autres termes, la catholicité de l'Église.

Les armes par lesquelles le Messie étendra sa domination et subjuguera les nations, sont la paix et la justice. Il est « le prince de la paix (2) » et « la paix » elle-même (3), « la justice est la ceinture de ses reins (4) »; « il affermit et soutient son royaume par l'équité et la justice (5) ». Ce n'est pas par la force des armes qu'il soumet les peuples; au contraire, le Seigneur « extermine du milieu d'Israël les chevaux, détruit les chars de guerre, abat les villes fortes, renverse les forteresses (6) »; Israël n'emploiera donc pas les moyens humains, et c'est volontairement que les peuples se soumettront au sceptre du Messie; ils s'exciteront même mutuellement : « Venez et montons à la montagne de Yahweh, à la maison du Dieu de Jacob, afin qu'il nous enseigne ses voies, et que nous marchions dans ses sentiers (7) ». C'est pourquoi les armes désormais inutiles seront transformées en instruments agricoles : « une nation ne tirera plus l'épée contre une autre; l'on n'apprendra plus la guerre, mais chacun habitera sous sa vigne et sous son figuier, et il n'y aura personne pour le troubler (8) ».

En raison des péchés d'Israël, Chanaan avait cessé

(1) Cf. *Is.* II, 2-5; XIV, 1; XLIX, 23; LIV, 1-3, 15; LX, 1-10.
(2) *Is.* IX, 6.
(3) *Mich.* V, 5.
(4) *Is.* XI, 5.
(5) *Is.* IX, 7.
(6) *Mich.* V, 10, 11.
(7) *Mich.* IV, 2; *Is.* II, 3.
(8) *Mich.* IV, 3-4.

d'être une terre où coulent le lait et le miel. Les prophètes annoncent qu'à la fin des temps non seulement la prospérité première sera rendue à la terre de Chanaan, mais que la malédiction, qui depuis le péché d'Adam pèse sur toute la nature, disparaîtra dans le royaume du Messie.

Déjà Osée avait dit : « En ce jour-là j'exaucerai, dit Yahweh, j'exaucerai les cieux, et ils exauceront la terre; la terre exaucera le blé, le vin et l'huile ». Mais ce n'est là qu'une ombre à côté de ce qu'annoncent d'autres prophètes :

En ce temps-là, le moût ruissellera des montagnes,
Le lait coulera des collines,
Il y aura de l'eau dans tous les torrents de Juda,
Une source jaillira aussi de la maison du Seigneur
Et arrosera la vallée des ronces (1).

Dans Isaïe le Seigneur dit :

Je ferai jaillir des fleuves sur toutes les collines,
Et des sources au milieu des vallées;
Je changerai le désert en étang,
Et la terre aride en courants d'eau;
Je mettrai dans le désert le cèdre, l'acacia,
Le myrte et l'olivier.
Je mettrai dans les lieux stériles
Le cyprès, l'orme et le buis (2).
Le loup habitera avec l'agneau,
Et la panthère reposera à côté du chevreau;
Le veau, le lionceau et le bétail qu'on engraisse, seront ensemble,
Et un petit enfant les conduira;
La vache et l'ours auront un même pâturage,
Leurs petits un même gîte;
Et le lion, comme le bœuf, mangera de la paille.
L'enfant encore à la mamelle se jouera sur l'antre de la vipère,
Et l'enfant sevré mettra sa main dans la caverne du basilic (3).

(1) *Joël* III, 18; cf. *Am.* IX, 13-15.
(2) *Is.* XLI, 18, 19; cf. XXX, 11, 16; XXXV, 1 et s.
(3) *Is.* XI, 6-8: cf. LXV, 25; *Os.* II, 18.

La richesse de couleurs, que les prophètes ont mise dans leur tableau de l'avenir messianique, a été pour beaucoup de Juifs une cause d'erreur. S'en tenant à la rigueur de la lettre et se méprenant sur le sens de ces symboles, ils ont attendu un royaume temporel gouverné par un roi puissant. C'est à de telles interprétations que s'appliquent les paroles de Jésus-Christ : « C'est l'esprit qui vivifie, mais la chair ne sert de rien; les paroles que j'ai dites, sont esprit et vie (1) ». Jésus a résumé la doctrine des prophètes sur son royaume en ce seul mot : « Mon royaume n'est pas de ce monde... C'est pour rendre témoignage à la *vérité* que je suis venu en ce monde (2) ».

Les prophètes ont d'ailleurs suffisamment expliqué eux-mêmes le caractère figuré et symbolique de leur langage et marqué nettement que le royaume messianique est un royaume *spirituel*.

D'abord en ce qui concerne la personne du Messie, ils le présentent comme un roi, qui ne ressemble pas aux rois terrestres (3). Le Messie est encore *prêtre, prophète* et *docteur*, et c'est comme tel, qu'il fait la conquête des *âmes*. Loin d'user de la violence des armes, il se livre lui-même comme victime de la méchanceté des hommes; il se substitue à l'humanité coupable, afin de la délivrer des liens du péché et de Satan, et il répand sur elle les trésors surnaturels de la grâce et de la vérité (4). Les torrents, qui dans le royaume messianique arrosent la terre et lui rendront la fertilité qu'elle avait au paradis terrestre (5) sont appelés ailleurs de « l'eau vive puisée aux sources du salut (6) » ; ils sont donc des symboles

(1) *Joan.* VI, 64.
(2) *Joan.* XVIII, 36, 37.
(3) *Is.* XLII, 1 et s.
(4) V. surtout *Is.* LII, 13-LIII, 12.
(5) *Is.* XLI, 18; *Joël* III, 18.
(6) *Is.* XII, 3; *Ezech.* XLVII, 3 et s.

de la grâce régénératrice que Dieu répandra sur l'humanité. Joël prédit même expressément, sans employer le langage biblique ordinaire, l'effusion de l'Esprit de Dieu sur la terre entière (1). Ces torrents de grâces auront leur source au temple (2); car Sion, la colline du temple, sera le centre d'attraction du monde entier, parce que Dieu y habitera personnellement et par sa grâce (3).

Quant au royaume messianique lui-même, les prophètes le conçoivent comme un royaume spirituel, qui n'est autre que l'Église de Jésus-Christ, « le royaume des cieux » des Évangiles. S'ils le représentent souvent sous les traits d'un royaume terrestre, c'est d'une part en raison du caractère typique du royaume de David et, d'autre part, parce que Dieu accommodait ses révélations à l'intelligence grossière des Israélites. Il faut observer de plus que les images sous lesquelles les prophètes décrivent le royaume messianique, se rapportent au parfait épanouissement de ce royaume, qui, arrivé à son terme, réalisera à la lettre et au delà, les plus magnifiques prédictions des prophètes : là les enfants de Dieu règneront véritablement et jouiront d'une paix, d'une félicité et d'une gloire dont rien d'humain ne peut approcher. Mais avant d'arriver à ce terme bienheureux, le royaume de Jésus-Christ devra passer par une période de luttes et de persécutions. Car bien qu'ils le célèbrent comme un royaume de paix, où Dieu nous « fera habiter en sécurité » (4), les prophètes parlent aussi parfois des ennemis de ce nouveau royaume de Dieu, ils annoncent les combats qu'il aura à soutenir. Joël même se mettant, semble-t-il, en contradiction for-

(1) *Joël* II, 28-32.
(2) *Ezech.*, XLVII, 1.
(3) *Is.* II, 1 et s.; *Mich.* IV, 1 et s.
(4) *Jerem.* XXXII, 37.

melle avec Isaïe et Michée (1) va jusqu'à dire : « De vos charrues forgez des glaives, et de vos serpes des lances (2) ! » Un combat décisif sera livré, qui se terminera par la victoire complète d'Israël et l'anéantissement de tous ses ennemis. « Ta main se lèvera sur tes adversaires et tous tes ennemis seront exterminés (3) ».

Cette contradiction ne paraît pas plus grande que celle qui existe entre les paroles de Jésus-Christ, disant d'une part : « Je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive (4) », et d'autre part : « Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix (5) ». En fait, la contradiction n'existe pas. Cette guerre d'un ordre tout spirituel n'est autre que la lutte de la vérité contre le mensonge. Elle se terminera par la victoire de Dieu et la défaite de Satan : la vraie religion se propagera malgré tous les obstacles, et les nations seront reçues dans l'Église. Cependant ces prophéties, relatives aux ennemis de Jésus-Christ, auront aussi un accomplissement littéral, en ce sens que les nations ennemies de Dieu seront punies tôt ou tard ; cette prédiction s'est même déjà réalisée, avant l'avènement du christianisme, pour ce qui concerne les Assyriens, les Babyloniens, les Égyptiens et autres ennemis d'Israël. A cela s'ajoute qu'en raison du caractère typique de l'A. T., ce sont les ennemis du Christ et de son Église, qui sont désignés sous les noms des Assyriens (6), d'Édom (7), de l'Égypte, etc. Cette guerre aura son issue dans le jugement universel, où les bons et les mauvais seront séparés d'une manière définitive, les uns, dans le royaume de la

(1) *Is.* II ; *Mich.* IV, 3.
(2) III, 10.
(3) *Mich.* V, 9 ; cf, *Is.* LX, 12 ; *Abd.* 15-19 ; *Soph.* II, 8, 10.
(4) *Matth.* X, 34.
(5) *Joan.* XIV, 27.
(6) *Mich.* V, 5. Cf. *Is.* IX, 3-5.
(7) *Abd.* 18, 19.

félicité, les autres, dans celui des tourments. Quelques passages même ne peuvent guère être expliqués autrement qu'en étant rattachés directement au jugement dernier (1).

Quant, à la suite des jugements de Dieu, Satan aura été complètement terrassé et que tout ce qui est impur et indigne aura été définitivement exclu du royaume de Dieu (2), alors le royaume de Dieu atteindra sa consommation. « A Yahweh appartiendra le règne (3) » ; « Il y aura repos et sécurité pour toujours (4) ». « Au Fils de l'Homme seront donnés la domination, la gloire et le règne, et tous les peuples, nations et hommes de toutes les langues, le serviront; sa domination est une domination éternelle, qui ne passera point, et son règne est un règne, qui ne sera jamais détruit... Et les saints du Très-Haut recevront le royaume, et ils posséderont le royaume éternellement, d'éternité en éternité... Le règne, la domination et la grandeur de tous les royaumes, qui sont sous les cieux, seront donnés au peuple des saints du Très-Haut. Son règne sera un règne éternel; tous les dominateurs le serviront et lui obéiront (5) ». Alors les saints prieront sans cesse : « Alleluia! car le Seigneur notre Dieu, le Tout-Puissant, a pris possession de son royaume (6) ». L'œuvre de la Rédemption sera achevée, et le plan divin réalisé : « Toute la terre est remplie de la gloire de Dieu (7) »; « la vision et la prophétie auront reçu leur accomplissement (8) ».

(1) Cf. *Is.* XIII; XIV; XXIV; *Joël* III; *Soph.* I, 14-18.
(2) Cf. *Apoc.* XXII, 15.
(3) *Abd.* 21.
(4) *Is.* XXXII, 17.
(5) *Dan.* VII, 14, 18, 27.
(6) *Apoc.* XIX, 6.
(7) *Is.* VI, 3.
(8) *Dan.* IX, 24. — Pour plus de développements consulter : Zschokke, *Theologie der Propheten*, Vienne 1877; Selbst. *Die Kirche Jesu Christi nach den Weissagungen der Propheten*, Mayence 1883.

# CHAPITRE XI

## LES PETITS PROPHÈTES ANTÉRIEURS A LA CHUTE DE SAMARIE

### I. — Les prophètes du royaume du Nord.

#### § 1. — Amos.

1. Amos, avant d'être appelé au ministère prophétique, était un simple berger de Thécué, petite bourgade au sud de Bethléhem. Rien ne l'avait préparé à sa mission; il gardait ses troupeaux et s'occupait à « pincer les sycomores », quand Yahweh le prit « de derrière son troupeau » et l'envoya à Béthel, l'un des sanctuaires d'Israël, pour prophétiser contre le royaume schismatique et idolâtre (1). Le prophète marque lui-même l'époque où il reçut sa mission : c'était sous le règne de Jéroboam II, « deux ans avant le tremblement de terre » (2); malheureusement nous ignorons la date de cet événement, mentionné aussi par le prophète Zacharie (3). En tout cas, c'était vers la fin du règne de Jéroboam, à l'époque où, après ses victoires, il avait étendu les frontières d'Israël « depuis l'entrée d'Émath

(1) *Am.* I, 1; VII, 14-15. — Pour faire mûrir les fruits de sycomore, sorte de figuier sauvage, il faut y pratiquer avec les ongles ou un instrument tranchant des incisions, qui laissent échapper une liqueur lactée.

(2) I, 1.

(3) XIV, 5.

jusqu'au torrent du désert (1) »; Amos fait d'ailleurs de fréquentes allusions à l'état florissant du royaume et à la sécurité dont jouissaient les chefs de la nation.

2. Le livre d'Amos est un recueil, formant un tout suivi, composé de divers oracles rapportés sommairement et probablement suivant l'ordre chronologique. Le prophète s'élève contre l'idolâtrie et les vices qui lui faisaient cortège dans le royaume d'Israël, et annonce d'une part les châtiments qui seront la conséquence de ces désordres, principalement la ruine de la nation, et d'autre part l'établissement d'un royaume spirituel de David. Le style, que saint Jérôme dit être « semblable aux ronces des buissons qu'il taillait dans le désert (2) », ne manque pourtant pas d'élégance, il est surtout remarquable par la régularité et l'harmonie des strophes.

La prophétie se divise en trois parties. La première (I,2-II), sorte d'introduction, débute par ces mots :

Yahweh rugit de Sion,
De Jérusalem, il fait entendre sa voix.

Elle renferme huit oracles comminatoires, tous énoncés d'une manière analogue : « Ainsi parle Yahweh à cause de trois crimes de Damas et même quatre ». Ces oracles sont dirigés d'abord contre les peuples voisins : Syriens, Philistins, Tyriens, Iduméens, Ammonites, Moabites. Juda aussi sera châtié, pour avoir méprisé la loi de Yahweh et adoré des idoles. Au chap. II, v. 6, le prophète arrive enfin à son sujet qu'il ne quittera plus : les griefs contre Israël et les châtiments inévitables.

Ainsi parle Yahweh :

A cause de trois crimes d'Israël,
Même de quatre, je ne révoque pas mon arrêt,
Parce qu'ils ont vendu le juste pour de l'argent,

(1) *Am.* VI, 14; Cf. IV *Reg.* XIV, 25.
(2) *Praef. ad Paulin.*

Et le pauvre pour une paire de souliers...
Ils s'étendent près de chaque autel...
Et ils boivent dans la maison de leurs dieux
Le vin de ceux qu'ils condamnent...
Et pourtant je vous ai fait monter du pays d'Égypte,
Et je vous ai conduits quarante ans dans le désert,
Pour vous mettre en possession du pays des Amorrhéens...
Voici, je vous écraserai,
Comme écrase un chariot rempli de gerbes...

La seconde partie (III-VI) se compose de trois discours, commençant chacun par ces mots : « Écoutez cette parole » (1). Premier discours : Le châtiment est certain ; deuxième discours : il est nécessaire ; troisième discours : le châtiment, annoncé avec plus de précision, consistera dans la ruine du royaume et la captivité en Assyrie. — Dans ces menaces, le prophète a surtout en vue les grands du royaume, qui oppriment et exploitent les faibles (2), et qui, se livrant à toutes sortes d'excès, cherchent à dissimuler cette corruption sous des dehors pompeux ou dans des fêtes religieuses. Mais le Seigneur déteste de pareilles fêtes, tant parce qu'elles sont contraires à la Loi, que parce qu'elles manquent totalement des dispositions intérieures qu'il faut avoir dans le culte de Dieu (3). Aussi les grands seront-ils emmenés « au delà de Damas (4) », « à la tête des captifs, et les cris de joie de ces voluptueux cesseront (5) ».

La troisième partie (VII-IX) renferme cinq visions symboliques, destinées à représenter le plan suivi par Dieu dans les châtiments infligés à Israël. Les quatre premières commencent par les mêmes mots : « Et Yahweh m'envoya cette vision ». Grâce aux prières du prophète, Dieu éloigne les châtiments symbolisés par

(1) III, 1 ; IV, 1 ; V, 1.
(2) III, 9-10 ; IV, 1-3 ; V, 10-12.
(3) III, 14 ; IV, 5 ; V, 21 et s.
(4) V, 27.
(5) VI, 7.

les deux premières visions : celles des sauterelles (VII, 1-3) et du feu ou de la sécheresse (VII, 4-6). Mais Dieu refuse de pardonner encore. Dans une troisième vision (VII, 7-9), Amos voit le Seigneur qui tient un fil à plomb dans la main : c'est le signe que le royaume d'Israël sera détruit et la maison de Jéroboam exterminée par le glaive. Amos ayant publié cette prédiction, le roi excité par Amasias, le chef des prêtres de Béthel, veut forcer le prophète à quitter le royaume. Mais rien ne peut intimider Amos, et il annonce une quatrième vision : une corbeille à fruits mûrs (VIII, 1-14), symbole qu'Israël est mûr pour la destruction. Dans la cinquième et dernière vision (IX, 1-7), Amos voit Yahweh debout sur l'autel et ordonnant la ruine du temple schismatique de Béthel et du peuple impie. Ces menaces ne sont pas vaines; car Yahweh est le Dieu unique, le créateur du ciel et de la terre, le souverain maître de tous les peuples.

Il a bâti sa demeure dans les cieux,
Et fondé sa voûte sur la terre,
Il appelle les eaux de la mer
Et les répand à la surface de la terre :
Yahweh est son nom.
N'êtes-vous pas pour moi comme les enfants des Couschites,
Enfants d'Israël ? dit Yahweh.
N'ai-je pas fait sortir Israël du pays d'Égypte;
Comme les Philistins de Caphtor et les Araméens de Kir ?

Cependant la prophétie, qui jusque-là ne contenait que des menaces, se termine par des paroles d'espérance : Dieu relèvera la maison de David, et Israël jouira des félicités du règne messianique (IX, 8-15).

En ce temps-là, je relèverai la hutte tombée de David,
J'en réparerai les brèches, j'en redresserai les ruines,
Et je la rebâtirai comme elle était autrefois (1).

(1) S. Jacques (*Act.* XV, 16) applique au Messie ces paroles d'Amos.

### § 2. — Osée.

1. Osée a prophétisé peu après Amos. Son ministère prophétique, commencé sous Jéroboam II, se prolongea jusqu'au temps d'Ézéchias (1). Il a été ainsi témoin des révolutions et de l'anarchie, qui remplissent les dernières années du royaume d'Israël. Les tableaux qu'il fait des mœurs de son temps, sont effrayants :

Il n'y a plus ni fidélité, ni miséricorde,
Plus de connaissance de Dieu dans le pays.
Il n'y a que parjures et mensonges,
Assassinats, vols et adultères inondant le pays,
On commet meurtre sur meurtre (2).

Placé au milieu de cette corruption, le prophète luttera en vain contre le torrent dévastateur. La parole prophétique n'en doit pas moins retentir : il faut que le peuple connaisse le châtiment qu'il mérite pour avoir abandonné Yahweh ; d'autre part, tout espoir de salut n'est pas perdu, si la nation veut se convertir au Seigneur. Telles sont les pensées dominantes de la prophétie d'Osée, qui reviennent sans cesse sous des formes et avec des applications différentes. A cause de la ressemblance qu'ils ont entre eux, les oracles contenus dans le livre d'Osée, peuvent difficilement être analysés et groupés. Cependant il est hors de doute que les trois premiers chapitres, écrits en prose, forment une partie distincte du reste de la prophétie, où sont observées les lois du parallélisme.

2. *a*) Dans la première section (I-III), l'infidélité d'Israël envers Dieu est dépeinte sous un double symbole. Premier symbole (I-II, 1) : Osée reçoit du Seigneur l'or-

(1) *Os.* I, 1.
(2) IV, 1-5.

dre : « Vade, sume tibi uxorem fornicationum ». De ce mariage, qui figure l'infidélité d'Israël envers Yahweh, son époux (1), naissent trois enfants, deux fils et une fille. Sur l'ordre de Dieu, Osée leur donne des noms symboliques. L'aîné s'appelle Jezraël, parce que c'est dans la plaine de Jezraël que Jéhu a exterminé la maison d'Achab et que seront à leur tour exterminés les descendants de Jéhu. La fille est nommée *Lo-Rouhamah* (« celle à qui on ne fait pas grâce »), pour signifier que la patience divine est à bout. Le second fils est appelé *Lo-Ammi* (« qui n'est pas mon peuple »), pour marquer qu'Israël cesse d'être le peuple de Dieu (2). Toutefois le prophète annonce immédiatement la réhabilitation d'Israël (3). — Se basant sur la signification symbolique du mariage d'Osée, Yahweh adresse à Israël, son épouse infidèle, de sévères reproches et les plus pressantes exhortations à la conversion, lui promettant la félicité comme récompense de son retour à Dieu (4).

Second symbole (III) : Dieu commande encore à Osée d'épouser une femme adultère (soit la même, soit une autre que dans le premier symbole). Il l'achète au prix qu'on donnait pour un esclave, tant elle était peu estimée. Le prophète l'enferme et la laisse dans l'isolement. C'est ainsi que Dieu traite Israël. Ce peuple était sans valeur, et le Seigneur en a fait son épouse, bien qu'il prévît ses infidélités. Pour le châtier il le laissera longtemps « sans roi et sans prince, sans sacrifice et sans autel, sans Éphod et sans Theraphim ». Après cela Israël reviendra au Seigneur, et à David son roi, c'est-à-dire que le schisme, qui divisait Juda et Israël,

(1) I, 2.
(2) I, 2-9.
(3) I, 10-II, 1.
(4) II, 2-24.

prendra fin. Cet heureux événement s'accomplira « à la fin des temps », c'est-à-dire à l'époque messianique (1).

*b*) La seconde section du livre d'Osée (IV-XIV) forme la partie principale du livre. Il s'adresse d'abord à la masse du peuple, adonné à tous les vices et particulièrement à l'idolâtrie (IV); puis il reproche aux classes dirigeantes (aux prêtres et à la cour) le mauvais exemple qu'elles donnent au peuple. Il insiste particulièrement sur les alliances contraires à la politique théocratique, tantôt avec l'Assyrie, tantôt avec l'Égypte. Aussi parce qu'ils ont abandonné Yahweh, ils seront forcés d'émigrer de la terre de Yahweh et d'aller en exil en Assyrie (V-X). Ces menaces sont une fois interrompues (V, 15-VI, 3) par l'assurance que les châtiments infligés à Israël auront pour conséquence sa conversion et sa restauration.

Dans les derniers chapitres (X-XIV), Osée revient à plusieurs reprises aux marques d'amour de Dieu envers son peuple, pour faire ressortir d'autant plus la gravité de l'infidélité et de l'apostasie universelle. Le peuple sera châtié par la perte de son autonomie politique; mais l'amour de Dieu dans le passé est un gage assuré que sa miséricorde ne sera pas entièrement retirée dans l'avenir. Yahweh dit, en effet :

Mon cœur s'agite au dedans de moi;
Toutes mes compassions sont émues.
Je ne veux pas agir selon mon ardente colère,
Ni me résoudre à détruire Éphraïm :
Car je suis Dieu, et non pas un homme (2).

(1) Les commentateurs se demandent si ces mariages du prophète ont été des événements réels ou de pures allégories. La plupart se prononcent pour la première hypothèse, et excusent le prophète en considérant ces mariages comme légitimes. Il se peut d'ailleurs que *uxor fornicationum* désigne une femme jusque-là irréprochable, mais dont Osée prévoit les infidélités.

(2) XI, 8-9.

Aussi le prophète ne cesse de conjurer le peuple de retourner à son Dieu (1) et lui promet la plus magnifique et la plus complète restauration au temps messianique (2). Mais le prophète semble n'avoir pas attendu plus d'effet des promesses que des menaces, et il termine par cette interrogation le livre de ses prophéties :

Qui est sage pour comprendre ces choses,
Intelligent pour les connaître ?
Les voies de Yahweh sont droites,
Les justes y marchent,
Mais les rebelles y tombent (3).

## § 3. — Jonas.

1. Jonas, fils d'Amittaï, de Geth en Zabulon, occupe une place à part parmi les prophètes. Sa parole, en tant qu'elle nous est conservée dans l'Écriture, ne s'adresse pas à Israël, mais aux Gentils. De plus, son livre ne contient aucun discours de quelque étendue ; il ne raconte que des faits. Cependant le récit de ces faits est une pressante prédication à l'adresse du peuple juif, destinée à lui présenter, sous une forme facile à comprendre, des vérités très importantes.

Au temps de Jéroboam II, Jonas avait prédit le rétablissement des anciennes frontières du royaume d'Israël (IV *Reg.* XIV, 25). Si cette prédiction dut déjà valoir au prophète une grande popularité, il se montra bien plus encore, dans le livre qui porte son nom, Israélite patriote avec toutes les idées de particularisme étroit, qu'une fausse conception de leurs prérogatives avait peu à peu données aux Juifs. Jonas regardait

(1) XIV, 2-3.
(2) XIV, 4-8.
(3) Sur Osée, v. Lagrange, *Revue bibliq.*, 1892, p. 203.

avec raison Assur comme l'ennemi mortel du peuple d'Israël. Et voilà qu'il reçoit de Dieu l'ordre de prêcher la pénitence à Ninive. Pour lui, cet ordre n'avait d'autre signification que celle-ci : Dieu veut par cette prédication amener la conversion de Ninive, afin de lui faire éprouver ses miséricordes; de la sorte l'Assyrie sera préservée de la ruine, et deviendra même plus prospère et plus grande. Un tel ordre, bien que venant de Dieu, parut à Jonas directement dirigé contre Israël et comme une sentence d'extermination prononcée contre son peuple. Voilà pourquoi il refusa d'obéir à l'ordre divin, prit la fuite et alla s'embarquer à Joppé sur un bateau phénicien. Mais il fut contraint d'accomplir sa mission de prêcher aux Gentils à l'endroit même où il cherchait à s'y soustraire : une tempête violente le força de confesser, devant l'équipage idolâtre du navire, que c'était la colère de Yahweh, le Dieu des Hébreux, qui le frappait. Sur sa demande, il fut jeté à la mer et la tempête s'apaisa aussitôt. Cet événement contribua, plus encore que l'aveu de Jonas, à faire reconnaître aux marins la puissance et la grandeur du vrai Dieu; car l'Écriture nous apprend que l'équipage offrit des sacrifices à Yahweh et lui fit des vœux (I, 16).

Quant à Jonas, il fut englouti par un requin et après un séjour de 3 jours dans le corps du monstre, il fut rejeté sain et sauf sur le rivage. Pendant qu'il était au fond des abîmes, le prophète exprima, en un cantique plein d'enthousiasme, sa parfaite soumission aux volontés du Seigneur (II). Et, après sa délivrance, il se hâta d'obéir à l'ordre, que Dieu lui avait renouvelé. Entré à Ninive, il parcourait la ville en criant sans cesse : « Dans 40 jours, Ninive sera détruite ». Sa prédication produisit une telle impression que le roi prescrivit une pénitence générale. Dieu en fut tou-

ché et n'exécuta pas le châtiment qu'il avait décrété (III).

2. Les enseignements qui résultent avec évidence de cette histoire, c'est que Dieu veut le salut du monde entier, et que le peuple Juif est l'instrument dont il veut se servir pour exécuter son dessein. Le particularisme juif, qui méconnaît le plan de Dieu, est condamné dans la personne d'un de ses principaux représentants. Autre enseignement : Jonas regardait la conversion de Ninive et le pardon de ses crimes comme identiques avec la ruine de son peuple. Aussi ne voulut-il pas y coopérer et se chagrina-t-il jusqu'à mourir, des suites qu'aurait sa mission. Et pourtant ce devait être là un sujet de *consolation pour Israël.* Car si une ville, idolâtre et coupable, trouve miséricorde et pardon aux yeux de Dieu, pourvu qu'elle se convertisse et fasse pénitence, à combien plus forte raison le peuple choisi de Dieu obtiendra-t-il le pardon de ses fautes, s'il entre sincèrement dans la voie de la pénitence? D'autant plus qu'il est si facile de trouver grâce devant Dieu : il se laisse porter à la pitié envers les animaux et les enfants innocents, qui, à la vérité, ne peuvent pécher, mais ne peuvent non plus faire le bien. Mais le peuple de Dieu ne voulait pas se convertir et l'histoire de Jonas devait être pour lui une *menace de terribles châtiments.* Car si les habitants de Ninive, si coupables et si corrompus, s'étaient empressés de faire pénitence à la simple prédication d'un étranger, les Juifs étaient inexcusables d'avoir laissé sans fruits la parole de tant de prophètes dont la mission était confirmée par des miracles, et de n'avoir pas profité de la série infinie de tant d'autres faveurs du ciel (cf. *Matth.* XII, 41).

Cette prédication si instructive, tout en s'adressant au peuple d'Israël, devait en première ligne déterminer

Jonas lui-même à renoncer à son particularisme étroit. Car il se refusait encore à approuver la miséricorde de Dieu à l'égard des Gentils. Le pardon accordé à Ninive lui causait même une si grande affliction, qu'il s'en plaignit au Seigneur. Dieu alors voulut le convaincre pleinement par un argument *ad hominem.* Il fit périr un plant de ricin qui protégeait le prophète contre les ardeurs du soleil. Et celui-ci s'en chagrina jusqu'à demander la mort. Dieu alors lui dit : « Tu tiens tant à une plante que tu n'as pas fait croître. Comment peux-tu exiger que Dieu abandonne à leur perte les centaines de mille hommes qui habitent Ninive? » Le livre se termine brusquement ici. L'absence de conclusion permet de penser, dans l'hypothèse surtout où Jonas serait lui-même l'auteur de ce récit, que la leçon ne fut pas sans effet sur lui. Le silence significatif du prophète après l'argument de Dieu, marque l'approbation absolue donnée aux desseins de Dieu et l'admiration que lui cause la conduite merveilleuse de la Providence.

L'histoire de Jonas est aussi une prophétie vivante relative aux temps messianiques. Jonas est une figure du Fils de Dieu, qui s'est fait homme et est issu de la race juive, afin d'apporter aux Juifs et aux Gentils le salut de la Rédemption. Jonas est encore une figure de l'Église, dont les prémices sortent d'Israël, « car le salut vient des Juifs » (*Joan.* IV, 22), mais qui trouve son plein développement dans le monde de la Gentilité. En Jonas s'est déjà manifestée la vérité, qui a trouvé en Jésus-Christ sa plus haute expression, « que la mort *d'un seul* homme est préférable à la ruine de tout un peuple » (*Joan.* XI, 50). Enfin le séjour de Jonas dans le corps du monstre marin et son retour à la vie terrestre étaient une prophétie de la résurrection du Christ. Et de même que la merveilleuse préservation du pro-

phète devait frayer le chemin à la foi et au pardon des Ninivites, la résurrection de Jésus est devenue le moyen par lequel le monde entier est gagné à la foi et parvient à la justification.

3. Jonas est un personnage historique (IV *Reg.* XIV, 25), les événements rapportés dans son livre le sont également. Déjà dans le livre de Tobie (XIV, 2, texte grec) se trouve exprimée cette conviction. Le Sauveur renvoie les Juifs, qui lui demandaient un miracle, au « signe du prophète Jonas » (*Luc.* XI, 29). A la même occasion, il déclare qu'au jour du jugement dernier, outre la reine de Saba — laquelle est un personnage historique, — les Ninivites convertis par Jonas porteront témoignage contre les Juifs endurcis (*Luc.* XI, 32). Aucune raison intrinsèque ne s'oppose à ce qu'on regarde ce livre comme entièrement historique. Les merveilles qui y sont rapportées, n'ont rien d'impossible. Ce caractère historique est d'ailleurs confirmé par la vérité psychologique de la narration, non moins que par la connaissance exacte des faits, que suppose la précision du récit (1).

## II. — Les prophètes du royaume de Juda.

### § 1. — Abdias.

La prophétie d'Abdias annonce le *jugement de Dieu contre Édom*. Ce peuple est considéré aussi comme représentant des ennemis de Dieu en général. Le sort

(1) V. Kaulen, *Librum Jonae exposuit*, Mayence, 1862. — Quelques exégètes supposent que le livre de Jonas contient une simple parabole. Cette hypothèse, d'après eux, ne lui enlève rien de son importance morale et messianique et n'est pas en opposition avec les paroles du Sauveur, qui a parlé selon le langage et les traditions de ses contemporains, sans vouloir les contredire quand il n'importait pas de le faire. V. Meignan, *Les Prophètes d'Israël*, Paris, 1892, p. 368.

final de tous sera la ruine, tandis que le royaume de Dieu sera glorifié.

La prophétie, très brève, puisqu'elle n'a que 21 versets, se divise en trois parties : 1° Dieu envoie des nations idolâtres contre Édom, qui sera humilié, dépouillé et exterminé, malgré la sécurité qu'il croit avoir dans ses villes bâties sur des rochers inaccessibles (1-9). 2° Cette destruction a pour cause la conduite d'Édom à l'égard d'Israël, son frère : lorsque Jérusalem fut prise, Édom a fait cause commune avec les étrangers, qui ont envahi la ville (10-14). Mais le châtiment d'Édom n'est qu'un acte particulier du grand jugement, où toutes les nations, mais surtout Édom, recevront la juste rétribution du mal qu'elles ont fait (15-16). 3° Israël et Juda, au contraire, réunis en un seul royaume, deviendront puissants, extermineront Édom, et recouvreront leurs anciennes possessions. « Et il y aura alors des sauveurs qui monteront sur la montagne de Sion pour juger la montagne d'Ésaü, et à Yahweh appartiendra enfin la royauté (17-21) ».

L'époque à laquelle Abdias a vécu ne peut être déterminée avec une certitude absolue. Il est probable qu'il est le plus ancien des prophètes qui nous ont laissé des écrits. Jérémie l'a imité et même copié en partie dans son oracle contre Édom (1). Joël aussi a fait des emprunts à Abdias. Car il le cite, en disant : « Le salut sera sur la montagne de Sion et à Jérusalem » (2), et il ajoute ces mots significatifs : « comme l'a dit le Seigneur (3) ». Abdias est donc antérieur à Joël. — La prise de Jérusalem, dont parle Abdias, si elle pouvait être datée avec certitude, fournirait une indication chronologique précieuse. Il ne peut être

(1) *Jerem.* XLIX, 22 et s.
(2) *Abd.* 17.
(3) *Joël*, II, 32.

question de l'invasion de Sésac (II *Par.* XII), parce qu'à cette époque, Édom était encore une portion du royaume de Juda. Il ne s'agit pas non plus de la prise de la ville par Joas d'Israël (II *Par.* XXV, 17-24), puisqu'Abdias parle d'envahisseurs « étrangers ». Il ne reste donc que l'invasion des Philistins et des Arabes, qui eut lieu sous Joram de Juda (II *Par.* XXI, 16-17). Abdias a probablement publié sa prophétie peu de temps après cet événement (1).

### § 2. — Joël.

Joël, fils de Phatuel, est le prophète du *jugement.* Son livre se divise en deux parties. Dans la première (I-II, 17) il annonce le *jugement contre Juda.* Dans la seconde (II, 18-III) il prédit le rétablissement du royaume, qui s'opérera par le *jugement contre les Gentils.*

La prophétie débute par le tableau sinistre d'une invasion de sauterelles, telle qu'on n'en avait jamais vue de mémoire d'hommes. On ne saurait dire si le prophète entend parler d'un fléau qui aurait eu lieu de son temps, ou si sous ce symbole il veut annoncer les ravages des armées ennemies. Ce qu'il y a de plus vraisemblable, c'est que la première partie est une description allégorique de l'invasion des Assyriens, annoncée plus explicitement dans la seconde partie. Quoi qu'il en soit, le prophète joint à chacun de ses tableaux les plus pressantes exhortations au jeûne et à la conversion (I, 13-15; II, 12-17).

La prière que Joël adresse à Dieu, en quelque sorte au nom de tous les prêtres (II, 17), forme une heureuse

(1) V. Philippe, art. *Abdias* dans le *Dictionnaire de la Bible;* Peters, *Die Prophetie Obadjahs*, Paderborn, 1892.

transition à la seconde partie. Comme réponse à cette prière (II, 19), Dieu promet une bénédiction surabondante. La dévastation causée par l'ennemi fera place à une grande fertilité (II, 18-27). Mais la pluie abondante qui amènera cette fertilité est le symbole de bénédictions plus grandes encore. Une pluie spirituelle, l'effusion du Saint-Esprit, sera répandue sur le peuple d'Israël (1). Aux miracles que l'Esprit de Dieu opérera parmi les hommes, se joindront des phénomènes effrayants dans la nature. Alors « viendra le jour de Yahweh, jour grand et terrible », où il n'y aura de salut qu'à Sion et dans Jérusalem pour quiconque invoquera le nom du Seigneur, c'est-à-dire dans le royaume messianique (2). Le salut d'Israël reçoit son couronnement par le jugement de Dieu contre ses ennemis, les nations païennes, dont la malice est arrivée à son comble. Une terrible vengeance va s'exercer contre eux (III, 1-8). Le Seigneur convoque les siens à la guerre sainte contre les ennemis rassemblés dans la vallée de Josaphat (9-14) (3). La victoire appartient à Dieu, les ennemis d'Israël sont définitivement rejetés du milieu du peuple de Dieu, et Jérusalem devient

(1) S. Pierre, le jour de la Pentecôte, a cité en entier cette prophétie de Joël et en a montré la réalisation dans ce qui venait de se produire au cénacle (*Act.* II, 17-21).

(2) S. Paul (*Rom.* X, 13) use de cette parole pour établir qu'il n'y a plus de distinction entre Juifs et Gentils et que tous peuvent participer au salut. — Quant aux prodiges (changement du soleil en ténèbres et de la lune en sang), qui suivront l'effusion du Saint-Esprit et précéderont le « jour de Yahweh », Jésus-Christ nous a expliqué lui-même, qu'ils étaient les signes avant-coureurs de la ruine de Jérusalem, et plus particulièrement du jugement dernier à la fin du monde (*Luc.* XXI, 11, 25; *Matth.* XXIV, 29; *Marc.* XIII, 24).

(3) C'est sur ce passage que s'appuient plusieurs Pères et un grand nombre d'auteurs du moyen âge pour affirmer que le jugement dernier aurait lieu dans la vallée de Josaphat. En réalité, Joël ne désigne aucun endroit déterminé : sa phrase en hébreu est un jeu de mots : Yahweh jugera (schephat) dans la vallée du *Jugement de Dieu* (*Yeho-schaphat*). Au verset 14, il l'appelle : « vallée de *Harutz* », que la Vulgate traduit : *vallis concisionis*, et les Septante : τῆς δίκης.

sainte dans toute l'acception du mot. Sion est la maison du Seigneur et le centre de son royaume, qui doit subsister éternellement dans une surnaturelle félicité.

Le style classique du livre de Joël permet de conclure que le prophète vécut à l'âge d'or de la littérature hébraïque, ou au moins peu de temps après. Amos a plusieurs points de contact avec lui (1), mais la priorité appartient à Joël (2). Joël est donc l'un des plus anciens prophètes, comme l'indique d'ailleurs la place qu'il occupe dans le canon.

### § 3. — Michée.

Michée, d'après le titre du livre qui porte son nom. a prophétisé sous les règnes de Joatham, Achaz et Ézéchias; il a donc été contemporain d'Isaïe et ne doit pas être confondu avec un autre prophète Michée, fils de Jemla, qui vivait un siècle auparavant (3); il s'en distingue d'ailleurs par l'épithète de « Morasthite » (4), indiquant son lieu d'origine Morasthi, près de Geth en Juda. Tout ce qu'on connaît de sa vie c'est que sa prédiction de la ruine de Jérusalem (5) fit une impression salutaire sur le roi Ézéchias et le peuple; on peut supposer que, de concert avec Isaïe, il aida ce pieux roi dans ses réformes religieuses (6).

Le livre de Michée contient trois discours commençant tous par *Audite* (I, 2; III, 1; VI), et formant chacun un tout nettement caractérisé.

(1) Cf. *Am.* I, 2; IX, 13, avec *Joël* III, 16, 18.
(2) Vigouroux, *Manuel bibl.*, n. 1072; Knabenbauer, *l. c.*, p. 189 et s. — Scholz cependant regarde Joël comme postérieur à l'exil, *Commentar zu dem Buche des Propheten Joël*, Würtzbourg, 1885.
(3) III *Reg.* XXII, 8; cf. p. 121 et 146.
(4) *Jerem.* XXVI, 18.
(5) III, 12.
(6) *Jerem.* XXVI, 17-19.

*a*) Dans le premier, le prophète annonce la destruction d'Israël et de Juda ainsi que leur restauration (I-II). Après avoir convoqué toutes les nations de l'univers entier, le Seigneur, « marchant sur les montagnes qui se fondent sous lui », descend du ciel pour juger son peuple (I, 2-4). Ce jugement est dirigé contre la corruption universelle, dont les deux capitales, Samarie et Jérusalem, sont principalement coupables. Samarie sera châtiée la première (6-7).

Je ferai de Samarie un monceau de pierres dans les champs,
Un lieu pour planter la vigne;
Je ferai rouler ces pierres dans la vallée,
Je mettrai à nu ses fondements.

Mais la dévastation s'étendra à Jérusalem et ses habitants seront transportés en captivité (8-16).

Fille de Sion, coupe, arrache ta chevelure,
A cause de tes enfants chéris;
Rends-toi chauve comme l'aigle,
Car ils s'en vont en captivité, loin de toi.

Le prophète décrit ensuite dans le détail la culpabilité de son peuple, surtout la violence et l'iniquité des grands, qui « convoitent les champs et les maisons et s'en emparent », « enlèvent le manteau avec le reste des vêtements », « chassent de leurs maisons les veuves du peuple de Dieu ». Voilà pourquoi ils seront à leur tour dépouillés et conduits en captivité (II, 1-11). Cependant les restes de Juda et d'Israël seront traités avec bonté ; Yahweh, leur roi, se mettra lui-même à leur tête et les ramènera dans leur patrie (12-13).

*b*) Le second discours traite, mais avec plus de développement, le même sujet : la ruine de l'ancienne théocratie et l'établissement du royaume du Messie (III-V).

Les princes et les magistrats violent de toute manière l'équité et la justice, » ils haïssent le bien et aiment le

mal; ils arrachent aux pauvres la peau et la chair de dessus les os, ils les mettent en pièces comme ce qu'on cuit dans une chaudière » (III, 1-4). Les faux prophètes égarent le peuple, « ils annoncent la paix, si leurs dents ont quelque chose à mordre, et publient la guerre, si on ne leur met rien dans la bouche » (5-8). L'iniquité des princes, la cupidité des prêtres et des prophètes, telles sont les causes de la ruine de la capitale (9-12).

C'est pourquoi à cause de vous,
Sion sera labourée comme un champ;
Jérusalem deviendra un monceau de pierres,
Et la montagne du temple une forêt.

Puis sans transition, le prophète fait succéder au tableau de la ruine et de la dégradation, l'image de la glorieuse restauration d'Israël et de l'exaltation de Sion.

Il arrivera dans les derniers temps,
La montagne de la maison de Yahweh
Sera fondée sur le sommet des montagnes,
Elle s'élèvera par dessus les collines;
Et les peuples y afflueront,
Les nations y accourront en foule et diront :
« Venez, montons à la montagne de Yahweh,
Et à la maison du Dieu de Jacob,
Afin qu'il nous enseigne ses voies,
Et que nous marchions dans ses sentiers;
Car de Sion sortira la loi,
Et de Jérusalem la parole de Yahweh. »

La justice et la paix règneront, « chacun s'assiéra sous sa vigne et son figuier et il n'y aura personne pour le troubler ». Dieu rassemblera tous ceux qu'il avait dispersés; de ces restes il fera une nation puissante et il régnera sur eux, à la montagne de Sion, pour toujours, et Jérusalem sera de nouveau la ville royale (IV, 1-8).

Mais avant d'arriver à cette gloire et à cette puissance; le peuple de Dieu doit passer par la souffrance et la captivité de Babylone. Ce n'est qu'après avoir été ainsi

éprouvé, qu'il exercera sur ses ennemis une vengeance terrible et les écrasera sans pitié (9-13).

Ce qui amènera ce revirement, c'est qu'au moment de sa plus profonde humiliation il naîtra à Israël un Sauveur et un roi, à Bethléhem, une des plus petites et insignifiantes localités de Juda (V, 1-3).

Et toi Bethléhem Ephrata,
Quoique trop petite pour compter entre les mille de Juda (1),
C'est de toi que sortira pour moi
Celui qui doit être le dominateur d'Israël (2),
Dont l'origine remonte au commencement,
Aux jours de l'éternité.
Aussi Dieu les livrera-t-il [son peuple à ses ennemis],
Jusqu'au temps où enfantera celle qui doit enfanter;
Et le reste de ses frères
Reviendra auprès des enfants d'Israël;
Il se tiendra ferme et gouvernera avec la force de Yahweh,
Avec la majesté du nom de Yahweh, son Dieu;
Et ils reviendront [les captifs];
Et il sera glorifié jusqu'aux extrémités de la terre,
Et il sera la paix.

Tous les ennemis du peuple de Dieu seront défaits; l'idolâtrie sera abolie et Israël sera une source de bénédiction pour les uns et de malédiction pour les autres (4-14).

c) Le troisième discours est le procès du Seigneur avec son peuple, où le prophète explique au peuple coupable quelle est la voie du salut (VI-VII).

En présence des montagnes et des collines, témoins irrécusables parce qu'elles ne changent pas, le Seigneur plaide contre son peuple :

(1) Les villes comptant au moins mille habitants.

(2) On sait comment, à la question d'Hérode demandant où le Christ devait naître, les docteurs répondirent en citant ce passage de Michée (*Matth.* II, 6; cf. *Joan*, VII, 42). Leur citation n'est pas textuelle : « Tu n'es pas la plus petite des villes de Juda », disent-ils. Le sens de la prophétie n'est pas altéré par là. « Dans l'A. T. il s'agit directement de la grandeur matérielle de Bethléhem, et indirectement de sa grandeur morale; c'est l'inverse dans le N. T., mais le fond de la pensée est le même. » Vigouroux, *Man. bibl.*. t. II, n° 1095.

Mon peuple, que t'ai-je fait?
En quoi t'ai-je fait de la peine?
Réponds-moi!
Est-ce parce que je t'ai tiré du pays d'Égypte,
Délivré de la maison de servitude,
Envoyé devant toi Moïse, Aaron et Marie?
Mon peuple, rappelle-toi les projets de Balac, roi de Moab,
Et ce que lui répondit Balaam, fils de Beor,
De Settim à Galgala,
Afin que tu reconnaisses les justices de Yahweh.

L'ingratitude est trop criante : Israël est obligé d'avouer sa faute et se déclare prêt, pour apaiser Dieu, à lui offrir en holocauste même ses premiers-nés (6-7).

Mais Dieu répond par son prophète : ce que je demande, c'est le sacrifice intérieur, la justice, la miséricorde et la crainte du Seigneur (8). Or c'est là ce qui fait défaut à Israël, comme le prouve l'énumération des péchés que le prophète reproche au peuple (9-10). Voilà pourquoi le Seigneur châtiera Juda comme il a châtié Israël (13-16). Le prophète alors, faisant au nom du peuple l'humble aveu de sa culpabilité, retrace un sombre tableau de la corruption d'Israël (VIII, 1-6). C'est le commencement de la conversion : la contrition, en effet, amène la confiance en Dieu, ainsi que la persuasion que les ennemis de Juda se sont réjouis trop vite (7-10). Cette confiance ne sera pas confondue; Jérusalem se relèvera de ses ruines et deviendra la capitale d'un royaume nouveau, où toutes les nations accourront (11-12). Pour opérer cette restauration, le Seigneur renouvellera les merveilles de la sortie d'Égypte (14-17), et le peuple entonnera le cantique de l'action de grâces :

Quel Dieu est semblable à toi,
Qui effaces l'iniquité et oublies les péchés
Du reste de ton héritage?
Il ne garde plus sa colère,
Car il se plaît à faire miséricorde.

Il mettra sous ses pieds nos iniquités,
Il jettera au fond de la mer tous nos péchés.
Tu témoigneras de la fidélité à Jacob,
De la miséricorde à Abraham :
Tu l'as juré à nos pères aux jours anciens.

# CHAPITRE XII

## ISAÏE

### I. — La vocation d'Isaïe.

#### § 1. — La situation politique.

1. Isaïe, le plus grand des prophètes, commença l'exercice de son ministère la dernière année du roi Ozias et le continua sous les rois Joatham, Achaz et Ézéchias (1). Pour comprendre la part qu'il a eue aux événements de son temps, et les fréquentes allusions de ses écrits, il est nécessaire d'avoir une idée exacte de la situation politique de cette époque. Jamais, depuis la séparation d'Israël, Juda n'avait eu une puissance pareille à celle que lui valurent la piété du roi Azarias (ou Ozias), non moins que sa fidélité à suivre les conseils du prophète Zacharie. La situation était des plus florissantes à l'intérieur comme à l'extérieur. Une armée nombreuse et bien équipée, de brillantes victoires remportées sur les Philistins, les Arabes, les Ammonites et les Iduméens, en imposaient à tel point que même Téglath-Phalasar II (745-728), le belliqueux roi d'Assyrie, n'osa pas attaquer Juda, bien qu'il fût venu châtier la rébellion de Hamath, avec qui

(1) *Is.* VI, 1; I, 1.

Ozias s'était allié contre l'Assyrie (**742-740**) (1). Les guerres d'Ozias ne l'empêchèrent pas de travailler à la prospérité intérieure de son royaume. Il fortifia Jérusalem et d'autres places du pays, il favorisa l'industrie, le commerce et surtout l'agriculture, lui-même possédait beaucoup de troupeaux et des vignes superbes. A la prospérité matérielle se joignait un relèvement intellectuel et moral, qui faisait concevoir les plus belles espérances pour l'avenir. Malheureusement cette renaissance n'aboutit pas. La principale cause doit en être cherchée dans l'absence d'une sérieuse réforme religieuse : le peuple continua, en effet, à s'adonner au culte des hauteurs. Il est permis de conclure des reproches qu'Isaïe eut à faire à ses contemporains, peu de temps après la mort d'Ozias, que ce prince toléra beaucoup de désordres, surtout les injustices et l'ambition des grands, ainsi qu'une corruption générale des mœurs. C'étaient là des germes de mort, qui se cachaient sous l'apparence d'une situation prospère. Et Ozias lui-même, à la fin de son long règne, ébloui sans doute par ses succès, alla jusqu'à usurper les fonctions sacerdotales; en punition de cette faute il fut frappé de la lèpre et, obligé de se tenir loin des hommes, il laissa le gouvernement à son fils Joatham (2).

2. Joatham, dont le règne dura 16 ans, nous est également présenté par l'Écriture comme un prince sage et pieux. Mais, comme son père, il se contenta de demi-mesures et laissa subsister le culte des hauteurs. L'auteur des Paralipomènes fait ressortir le contraste, qui, à cet égard, existait entre la piété personnelle

(1) V. Schrader, *l.c.*, p. 217 et s., 251 et s.; Vigouroux, *Bible et découv.*, 6e éd., t. III, p. 517.
(2) IV *Reg.* XV, 1-7; II *Par.* XXVI.

du roi et la conduite du peuple : « Il fit ce qui est droit aux yeux du Seigneur.... mais le peuple continuait encore de pécher » (1). Joatham, comme son père, fit bâtir ou fortifier plusieurs villes et fut heureux dans ses guerres contre les Ammonites. Cependant, vers la fin de son règne, les Syriens, alliés avec Israël, commencèrent à prendre contre Juda l'attitude menaçante, qui, sous son fils Achaz, devint un vrai danger pour Juda (2).

3. Achaz, fils de Joatham, régna aussi 16 ans. Il fut un des plus mauvais rois de Juda. Il abolit le culte de Yahweh et le remplaça par le culte de Baal, il alla jusqu'à immoler ses fils à Moloch. Dieu pour le punir lui suscita des ennemis de tous les côtés. Rasin de Damas et plus encore Phacée d'Israël lui firent subir de graves échecs et finalement vinrent assiéger Jérusalem. Achaz, il est vrai, fut délivré de ses ennemis par les Assyriens, qu'il avait appelés à son secours, mais au prix d'humiliations d'autant plus profondes (3). Au moment même de ses plus grandes infortunes, Achaz redoubla d'impiété, il introduisit toutes sortes de changements sacrilèges dans le culte et ferma même les portes du temple (4).

4. Le règne d'Ézéchias (**727-698**), fils d'Achaz, fut une époque de rénovation religieuse, à laquelle Isaïe eut sans doute une grande part, tandis que sous Achaz ses efforts étaient demeurés stériles. Ézéchias non seulement purifia le temple et abolit les idoles, mais voulut

(1) II *Par.* XXVII, 2.
(2) IV *Reg.* XV, 37.
(3) Dans les listes des tributaires de Téglath-Phalasar, Achaz figure sous le nom de *Ya-hu-ha-zi Ya-hu-da-ai;* Yaachaz ou Yoachaz est certainement Achaz. Ya ou Yo, forme contractée de Yahweh, entrait fréquemment comme élément dans la composition des noms propres. Cet élément divin fut retranché plus tard du nom d'Achaz, soit en raison de son impiété soit simplement pour abréger son nom.
(4) IV *Reg.* XVI; II *Par.* XXVIII.

rendre tout son éclat au culte mosaïque : il fit célébrer entre autres la fête de Pâques avec une solennité telle qu'on n'en avait vue depuis Salomon. Il entreprit aussi une réorganisation des prêtres et des lévites (1). L'auteur du livre des Rois le caractérise ainsi : « Parmi tous les rois de Juda qui vinrent après lui ou qui le précédèrent, il n'y en eut point de semblable à lui.... Voilà pourquoi Yahweh fut avec Ézéchias, qui réussit dans toutes ses entreprises » (2). — La suite de l'histoire nous montre cependant que le retour du peuple à Dieu fut plus extérieur que réel; en tout cas, sous le successeur d'Ézéchias, la décadence fut très rapide.

En résumé, perversion du peuple dans sa foi et dans ses mœurs, sacrifices sur les hauteurs et culte de Baal avec tout leur cortège de désordres; perversion plus grande encore des grands qui, surtout au temps d'Achaz, alliaient aux mœurs païennes une politique païenne, et contrairement à la Loi cherchaient leur appui auprès des nations idolâtres, tantôt auprès de l'Assyrie, tantôt auprès de l'Égypte; telle était la situation de Juda à l'époque d'Isaïe (3). La mission du prophète en ces tristes temps fut de relever la gloire de Yahweh et de travailler au salut du peuple. Il fallait pour un pareil ministère un courage et des grâces extraordinaires; aussi Isaïe fut-il appelé par le Seigneur d'une façon extraordinaire, en une vision qu'il rapporte lui-même au chap. VI.

### § 2. — La vision d'Isaïe.

1. L'année de la mort d'Ozias, Isaïe, étant peut-être en prière dans le temple, vit le Seigneur dans sa gloire,

(1) II *Par.* XXIX-XXXI.
(2) IV *Reg.* XVIII, 5-7.
(3) On n'a que peu de renseignements sur la vie d'Isaïe. Il avait pour père Amos, qu'il ne faut pas confondre avec le prophète du même nom, car les deux noms s'écrivent d'une manière différente. Une tradition incertaine le fait descendre de la famille royale de Juda.

assis sur un trône élevé, entouré de Séraphins debout qui chantaient à deux chœurs : « Saint, saint, saint est Yahweh des armées; toute la terre est remplie de sa gloire ». En présence de cette majesté et de cette sainteté infinies, Isaïe, saisi d'une religieuse frayeur, reconnaît sa bassesse et son indignité : il est pécheur et vit au milieu d'un peuple pécheur. Alors l'un des anges s'approchant de lui, avec un charbon ardent qu'il avait pris sur l'autel, toucha ses lèvres et lui dit : « ton iniquité est effacée, ton péché est expié ». Ainsi préparé par l'aveu de son indignité et purifié par Dieu, Isaïe reçoit sa mission et l'accepte avec une générosité héroïque (VI, 1-8). En même temps, le Seigneur lui fait connaître la nature et les effets de cette mission (9-13).

2. Cette vision, par les impressions ineffaçables qu'elle produisit dans l'âme du prophète, fut pour lui un gage de la réalité de sa vocation et par suite un puissant encouragement à porter le fardeau de la mission prophétique, doublement pénible à cette époque. La vision eut surtout une influence décisive sur la manière dont Isaïe exerça son ministère : elle lui en traçait pour ainsi dire la nature et la direction. Toute l'activité d'Isaïe se reflète dans la vision qui inaugure son ministère. Le chant des anges proclame que la fin de la Rédemption est le rétablissement de la sainteté parmi les hommes, et que la fin dernière de toutes choses est la glorification de Dieu. Coopérer à la réalisation de cette double fin, telle est la mission du prophète. Israël, par vocation, est un peuple saint : *sancti estote, quia ego sanctus sum* (1), il doit glorifier Dieu sur la terre, en participant à sa sainteté; or jamais il n'en fut aussi éloigné qu'au temps d'Isaïe. Le prophète devra travailler à l'y ramener et, dans ce but, il devra annoncer à Israël

(1) *Lev.* XI, 44.

les oracles de Dieu, et lui reprocher ses fautes. Isaïe apprend aussi quel sera le succès de ses efforts. Son sort sera celui des autres prophètes : son ministère sera stérile; bien plus, sa prédication produira une réaction du mal et par suite un accroissement de malice, qui ira jusqu'à l'endurcissement. Son rôle sera ainsi de contribuer à l'obstination du peuple dans le mal, et par suite à rendre son châtiment inévitable :

> Rends insensible le cœur de ce peuple,
> Rends ses oreilles sourdes,
> Bouche-lui les yeux,
> Pour que ses yeux ne voient,
> Ses oreilles n'entendent,
> Et son cœur ne comprenne,
> Et qu'ainsi il ne se convertisse, et ne soit guéri (v. 10).

Touché de compassion, Isaïe demande combien de temps dureront cet aveuglement et cette réprobation d'Israël. Et il reçoit cette réponse, qui lui découvre l'avenir de son peuple : l'aveuglement et la réprobation dureront jusqu'à ce que le châtiment divin ait atteint son comble, par la dévastation du pays et par l'exil. Israël sera comme un arbre qu'on abat, et dont il ne reste plus que les racines fixées au tronc; mais de ce tronc sortira une postérité sainte.

> Le Seigneur éloignera les habitants,
> Et le pays deviendra un immense désert;
> Et s'il reste encore un dixième des habitants,
> Ils seront anéantis à leur tour.
> Mais comme le thérébinthe et le chêne
> Conservent leur tronc, quand ils sont abattus,
> Une sainte postérité renaîtra de ce peuple (13).

3. Isaïe apprend ainsi qu à l'épreuve succédera le salut, et il doit l'annoncer au peuple (1). Le rôle d'Isaïe

(1) Le nom même d'Isaïe résume à cet égard la mission qu'il a eu à remplir. יְשַׁעְיָהוּ signifie : « salut de Yahweh » ou « Yahweh sauve ».

est donc le même que celui des autres prophètes, avec cette différence qu'il est plus universel et plus complet. Les traits épars chez les autres prophètes sont réunis chez lui et forment une image grandiose de l'avenir ; l'œuvre de la Rédemption, à laquelle les autres prophètes ne font que des allusions plus ou moins claires, est décrite par Isaïe jusque dans ses moindres détails. C'est même là l'objet principal de sa prophétie ; du commencement à la fin de son livre, mais notamment dans la seconde partie, on retrouve partout la pensée du salut d'Israël. Isaïe est ainsi, autant par le contenu de son livre que par la clarté de ses prédictions, « l'évangéliste de l'Ancien Testament » (1).

Yahweh est, en effet, la fin de la Rédemption, celle-ci ayant pour but de ramener les hommes à glorifier Dieu ; Yahweh est aussi l'auteur de la Rédemption considérée soit dans les diverses phases de sa préparation (l'Ancien Testament), soit dans son achèvement (le règne messianique).

(1) S. Jérôme, *Praef. ad Paulum et Eustoch.*; S. Augustin, *De civitate Dei*, XVIII, 29, 1. — La vision qui inaugura le ministère prophétique d'Isaïe, ne lui indiqua pas seulement les idées principales qui devaient faire l'objet de sa prédication ; son âme en reçut une empreinte profonde et indestructible, qui donne à son œuvre un cachet tout particulier. Les idées et les expressions favorites du livre d'Isaïe doivent certainement leur origine à cette vision. Telles sont la haute idée qu'il a de la sainteté de Yahweh et le nom de « Saint d'Israël » qu'il lui donne habituellement ; la conception qu'il se fait de la majesté et de la puissance de Dieu, devant qui toute grandeur terrestre n'est que néant : « *Incurvabitur altitudo virorum, exaltabitur autem Dominus solus in die illa* (II, 11), pensée qui reparaît sans cesse dans Isaïe sous les formes les plus variées. — L'image du tronc, qui reste en terre après que l'arbre a été abattu (VI, 13), est particulièrement importante pour l'intelligence d'Isaïe. Ce « tronc » symbolise le « petit reste » du peuple de Dieu, qui survivra aux châtiments de Dieu et dont Isaïe parle si souvent. Il avait même donné à l'aîné de ses fils le nom de *Schear-Yaschub* « le reste reviendra ». Ce tronc est une « semence de sainteté », car il en sortira, comme Isaïe le dit plus expressément ailleurs, une tige sainte, qui n'est autre que le Messie, *germen Domini, fructus terrae sublimis* (IV, 2) ; *egredietur virga de radice Jesse et flos de radice ejus ascendet* (XI, 1, 10) ; *ascendet sicut virgultum coram eo, et sicut radix de terra sitienti* (LIII, 2). Cette conception, qui a évidemment sa source dans la vision d'Isaïe, revient chez quelques prophètes plus récents, Jérémie, Ézéchiel et Zacharie, qui appellent le Messie, *germen justum, germen justitiae*, ou *oriens* (*Jer.* XXIII, 5 ; XXXIII, 15 ; *Ez.* XVII, 22-24 ; *Zach.* III, 8 ; VI, 12.

Cette image du tronc renferme encore une autre idée très importante ;

4. Isaïe ne faillit pas à sa tâche. Partout où l'honneur de Dieu était en cause, il apparaissait avec son éloquence entraînante pour faire connaître la volonté divine, sans jamais se laisser rebuter par l'insuccès de ses efforts. Quand il eut pour ainsi dire achevé son œuvre auprès de ses contemporains, il prit la plume et écrivit pour les siècles futurs. — Le livre d'Isaïe est un recueil d'oracles divers, qui, à en juger par les dates qu'ils portent (1), sont généralement cités suivant l'ordre chronologique. Un certain ordre logique a cependant présidé aussi au groupement de ces oracles. On y distingue deux parties bien marquées. La première embrasse les trente-cinq premiers chapitres et est suivie d'un épilogue historique (XXXVI-XXXVII). La seconde partie est précédée d'un prologue historique (XXXVIII-XXXIX), et comprend les chapitres XL à LXVI. Cette seconde partie est un morceau d'un seul jet, qui probablement, malgré la forme oratoire qui lui est donnée, n'a jamais été prononcé devant le peuple. Les oracles de la première partie, au contraire, sont de vrais discours, mais qui sans doute ont été abrégés et modifiés par Isaïe lui-même, quand il les réunit pour former le livre qui porte son nom.

c'est que la Rédemption aura des débuts très humbles et à peine visibles. Le Messie apparaîtra sous la forme d'un petit enfant (VII, 14; IX, 6; XI, 1); il vivra dans l'obscurité et le silence (XLII, 2-3) et opérera la Rédemption au prix de la passion et de la mort la plus ignominieuse (XLIX, 7; L; LII, 13; LIII, 12). Il en sera de même du royaume du Messie: à ses débuts, il ne comptera que peu d'adhérents, et encore ceux-ci ne seront choisis que parmi les pauvres et les petits. Aussi pour prouver qu'il est le Messie, Jésus citera la prédiction si fréquente d'Isaïe : « C'est aux pauvres qu'est annoncée la bonne nouvelle » (*Matth.* XI, 5; cf. *Is.* XI, 4; XLI, 17; XLII, 1-12; LXI, 1-2).

1. Par ex. VII, 1; XIII, 1; XIV, 28; XIX, 1; XX, 1-2; XXXVI, 1. Il y a quelques dérogations. C'est ainsi que la vision, qui inaugure le ministère d'Isaïe, n'est racontée qu'au chap. VI.

### II. — La première partie du livre d'Isaïe.

1. *Division générale. Le Prologue.* La première partie d'Isaïe (I-XXXVII) se divise en plusieurs groupes de prophéties, qu'il est assez facile de délimiter. Deux d'entre eux, ceux des chap. VII à XII et XXVIII à XXXV, se rattachent à une situation historique bien déterminée; le groupe de XIII à XXVII est un recueil de prédictions contre les nations étrangères. Des chapitres I à VI qui restent, il faut détacher le chapitre VI comme étant le récit de la consécration prophétique d'Isaïe.

Le chapitre Ier est comme le prologue de tout le livre, et ne fut probablement écrit qu'après tout le reste de la prophétie (1). Il ne reste que les chapitres II à V, qui datent peut-être du temps de Joatham, mais que d'autres interprètes considèrent aussi comme une sorte de préface de tout le livre. Quoi qu'il en soit, les chapitres II-IV forment un tout suivi, où Isaïe retrace en traits vigoureux le contraste, qui existe entre la vocation d'Israël et sa situation présente. Jérusalem est destinée à devenir le centre de la théocratie universelle :

(1) Ce chapitre résume, en effet, les données principales du livre. Il se partage en trois strophes d'égale longueur : 1-9; 10-20; 21-31. Une apostrophe : *audite*, *quomodo*, marque le commencement de chacune d'elles. Chacune renferme trois idées : crimes, châtiments que méritent ces crimes, espérance du salut. Dans la première, le crime est l'ingratitude du peuple envers Dieu ; dans la deuxième, le culte purement extérieur; dans la troisième, c'est surtout la culpabilité des princes. Le châtiment dans la première est la situation présente de la Judée, désolée et ravagée; dans la deuxième, c'est la mort par le glaive; dans la troisième, les châtiments sont nombreux et variés, entre autres le feu éternel. Une gradation semblable existe dans l'espérance de la restauration; dans la première (v. 9), ce n'est qu'une lueur d'espérance; dans la deuxième, sont indiquées les conditions auxquelles Dieu est disposé à renouveler l'alliance avec son peuple; dans la troisième, est nettement marqué le but que poursuivent les châtiments de Dieu, c'est de se faire un peuple fidèle et parfait : les impies seront exterminés et la véritable justice fleurira.

aux temps messianiques, tous les peuples y afflueront pour y apprendre la vraie religion (II, 1-4). Or la maison de Jacob est bien éloignée de ce vrai culte (5-9); voilà pourquoi un châtiment terrible atteindra le peuple et tout particulièrement les princes iniques et les femmes orgueilleuses (II, 10-IV, 1). Ce châtiment préparera la voie au Messie et à son règne (IV, 2-6). Le chapitre V est une sorte d'appendice, où à l'aide d'une éloquente parabole, celle de la vigne, le prophète retrace l'étrange contraste qui existe entre la conduite d'Israël et les bontés divines à son égard (1-7); une longue énumération des crimes d'Israël (8-23) se termine par l'annonce des châtiments divins et la description des armées ennemies, qui ravageront le pays (24-30) :

Le Seigneur élève son étendard pour les peuples lointains,
D'un coup de sifflet il en fait venir un des extrémités de la terre,
Et voici, il accourt avec promptitude.
Nul parmi eux n'est faible, nul n'est malade,
Personne ne sommeille, ni ne dort,
Aucune ceinture ne se détache des reins,
Aucune courroie de leurs sandales ne se brise,
Leurs flèches sont perçantes,
Tous leurs arcs sont tendus,
Les sabots de leurs chevaux sont comme des cailloux,
Et les roues de leurs chariots comme un tourbillon.
Leur rugissement est d'une lionne,
Comme des lionceaux ils hurlent, frémissent, saisissent leur proie,
La tiennent fortement et personne ne pourra l'enlever.
En ce jour, il y aura près de lui (Juda) un rugissement,
Comme celui d'une tempête sur la mer;
En regardant le pays on ne verra que ténèbres et tribulations,
Toute la lumière sera obscurcie par ces ténèbres (26-30).

2. *Le livre d'Emmanuel* (VII-XII). Isaïe retrace brièvement la situation politique, qui fut l'occasion des prophéties consignées dans cette section. Rasin, roi de Syrie, et Phacée, fils de Romélie, roi de Samarie, s'étaient conjurés pour détrôner Achaz et lui substituer

un aventurier, qui n'est désigné que sous le nom de fils de Tabeel. Déjà les deux armées marchaient contre Jérusalem. A cette nouvelle, « le cœur d'Achaz et le cœur de son peuple furent agités, comme les arbres de la forêt sont agités par le vent (1) ». C'est à ce moment critique qu'Isaïe reçoit de Dieu l'ordre d'aller, avec son fils Schear-Yaschub, se présenter devant Achaz pour le rassurer. « Ne crains pas », lui dit le prophète, « car voici ce que dit le Seigneur : le projet (des ennemis) ne se réalisera pas, il ne subsistera pas ». Mais Achaz reçoit aussi ce grave avertissement : « Si vous ne croyez pas, vous ne subsisterez pas ». C'était dire au roi de Juda, que le péril ne venait pas des ennemis extérieurs, mais uniquement de son infidélité. Achaz ne répondant pas, Isaïe lui offre de demander un prodige, dont il lui laisse le choix, comme garantie des promesses divines qui viennent de lui être faites. Mais le roi repousse avec une hypocrite ironie la proposition du Seigneur. C'est qu'il avait déjà songé à d'autres moyens de défense que le secours de Yahweh : animé de sentiments païens, il s'était adressé à des païens, à Téglath-Phalasar, roi d'Assyrie.

Telle fut l'occasion de l'importante prophétie qu'Isaïe va faire, et qui n'est autre que le développement de la double prédiction qu'il vient d'adresser à Achaz : *Non stabit et non erit illud ; si non credideritis non permanebitis*. Voici, exposé par Isaïe, le plan de Dieu qui renverse les desseins pervers des hommes.

1) Les rois conjurés d'Israël et de Syrie veulent détrôner et exterminer la famille royale de David. Cela n'aura pas lieu : la prophétie de la durée éternelle du trône de David s'y oppose ; ce sont, au contraire, les rois conjurés qui périront, et c'est Assur qui sera

(1) VII, 1-2 ; 6.

l'exécuteur des vengeances divines : « La terre, dont tu crains les deux rois, sera désolée » (1). « Israël, qui méprise le cours tranquille des eaux de Siloë (c'est-à-dire Jérusalem), et qui préfère à la famille de David, le fils de Romélie, Israël sera inondé par les puissantes et grandes eaux du fleuve (2), le roi d'Assyrie et toute son armée » (VIII, 3-7).

2) Achaz ne met pas sa confiance en Dieu et refuse le secours divin qui lui est promis ; il a recours, au contraire, à une puissance idolâtre, il implore l'intervention du roi assyrien. Voici quel sera son châtiment : c'est précisément l'Assyrie qui, en raison même du secours que lui a demandé Achaz, viendra ravager et opprimer cruellement la terre de Juda : « En ce jour-là, le Seigneur avec un rasoir qu'il aura loué auprès de ceux qui sont au delà du fleuve, c'est-à-dire le roi d'Assyrie, rasera la tête et le poil des pieds et toute la barbe « (VII, 17-25 ; VIII, 8 ; X, 5 et s.).

3) Assur sera donc la verge, avec laquelle le Seigneur châtiera Juda. Mais Assur ne sait pas rester dans son rôle : il s'élève contre le Seigneur et veut aussi *exterminer tout Juda*. Un tel dessein est encore contraire aux promesses faites à David ; voilà pourquoi Assur périra et Juda sortira victorieusement de l'épreuve (VIII, 9, 10 ; X, 7, 12, 16 et s.).

Les promesses messianiques faites à David, ou plutôt le Messie lui-même, telle est la garantie que Juda échappera au péril qui le menace soit du côté d'Israël, soit du côté de l'Assyrie. Mais Isaïe ne s'arrête pas là. Son regard se porte plus loin. Le double péril dont Juda est actuellement menacé, n'est que le prélude d'autres combats : Babylone sera pour Juda un ennemi

(1) VII, 16.
(2) L'Euphrate.

plus terrible encore qu'Assur; mais surtout il y aura la guerre spirituelle que Satan et ses partisans feront au Messie et à son royaume. Dans cette dernière lutte, qu'Isaïe entrevoit dans un avenir lointain, la victoire sera due au Messie, d'une manière bien plus directe et plus immédiate que dans les guerres assyrienne et babylonienne. Voilà pourquoi Isaïe prend occasion de la situation politique de son temps et des temps peu éloignés de lui, pour donner, au sujet du Messie, de sa personne et de son œuvre, des renseignements des plus importants. Tel est le lien qui réunit dans Isaïe l'exposé des événements contemporains et la révélation de l'avenir messianique. Mais, conformément à la loi de la perspective prophétique, le présent et l'avenir messianiques paraissent confondus ou du moins très rapprochés, tandis qu'en réalité ils ne sont reliés que par une connexion d'ordre idéal.

Dans chacun des trois discours que renferment les chapitres VII-XII, la personne du Messie, et particulièrement sa naissance humaine, occupent la place principale.

Le premier (VII, 13-25) vise l'avenir le plus rapproché. Israël sera ravagé, et on n'y aura plus d'autre nourriture que le lait des troupeaux et le miel sauvage (VII, 15-16). Mais Juda aussi sera dévasté par les Assyriens et deviendra un désert (17-25). Après le refus d'Achaz, le Seigneur détermine lui-même le signe qui est la garantie de l'inanité des efforts d'Israël contre la famille royale de David. « *Voici, la vierge (sera) concevant et enfantant un fils, qu'elle appellera Emmanuel* » (1). Emmanuel est le Messie : car la terre de Juda, l'héritage de Yahweh, est « sa terre » (VIII, 8); c'est à cause de lui que tous les ennemis de Juda se-

(1) VII, 14.

ront anéantis (VIII; 10) (1); c'est lui qui fera régner la paix et le bonheur du royaume messianique (IX, 6, 7; XI, 1 et s.) (2). Son nom signifie « Dieu avec nous »; il unit, en effet, dans sa personne la nature divine (3) et la nature humaine, et c'est à lui qu'est due la merveilleuse assistance que Dieu donne à Israël d'abord, puis au monde entier. Le prophète insiste surtout sur sa naissance qui sera miraculeuse : sa mère est une vierge déterminée (*ha alma*, avec l'article), qui demeure vierge en devenant mère; aussi donne-t-elle elle-même le nom à son fils et exerce ainsi un droit qui revient toujours au père, mais qui lui appartient ici, parce que son fils est né sans le secours d'aucun homme. Ce signe, il est vrai, ne se réalisera que dans un avenir lointain, et ne peut par conséquent avoir de valeur pour les non-croyants; mais c'est précisément parce qu'elle a lieu dans l'avenir, que la naissance du Messie, qui doit naître de la famille de David, est la preuve que cette famille ne périra pas en ce moment, comme le craignait Achaz et le voulaient ses ennemis (4).

(1) La Vulgate a traduit : *quia nobiscum Deus.*

(2) Telle est aussi l'interprétation authentique de ce passage par saint Mathieu, 1, 23.

(3) IX, 6 : « Parvulus natus est nobis... et vocabitur nomen ejus Deus ».

(4) Voici comment d'après le P. Knabenbauer doivent s'expliquer les versets 15 et 16. Emmanuel « se nourrira de crème et de miel » (c'est-à-dire, il vivra pauvrement dans un pays dévasté, cf. VII, 21-22), » afin qu'il sache rejeter le mal et choisir le bien » (le Messie fera par lui-même l'expérience qu'une vie de privations et de souffrances favorise l'exercice de la vertu; cf. *didicit ex iis quae passus est, obedientiam; Heb.* V, 8). La raison de cette alimentation si pauvre que recevra le Messie, est donnée au v. 16 : il sera élevé loin du trône de la famille de David, dans la terre d'Israël, qui alors sera une terre dévastée : « car avant que l'enfant sache rejeter le mal et choisir le bien (c'est-à-dire avant sa vie publique) la terre (d'Israël), dont tu crains les deux rois (Rasin et Phacée) sera désolée ». (*Commentarius in Isaïam prophetam*, Paris, 1887, t. I, p. 182 et s.). Le signe d'Isaïe avait ainsi une double signification : garantir la permanence de la maison de David contre la coalition de Rasin et de Phacée (v. 14) et annoncer la déchéance de cette même famille, en raison de l'incrédulité d'Achaz et de Juda (15-16). La 1re partie répond à la promesse d'Isaïe : *non stabit et non erit istud* (VII, 7);

Dans le second discours (VIII-IX, 7), le prophète revenant à la prédiction concernant la Syrie et Israël, la précise en annonçant qu'elle sera réalisée *très prochainement* par Assur (VIII, 3-7). Pour symboliser cet événement, Isaïe donne à son fils, qui vient de naître, le nom de *Maher-schalal-hasch-baz* (on se hâte de dépouiller, le pillage approche). Autant le caractère surnaturel de la naissance d'Emmanuel était mis en relief, autant paraît ici le côté naturel. L'armée assyrienne se répandra non seulement sur Israël, mais sur Juda et « l'inondera jusqu'à ce qu'il ait de l'eau jusqu'au cou (8) ». Mais la pensée d'Emmanuel rend l'espoir au prophète : non seulement les Assyriens mais tous les ennemis de Dieu seront défaits, grâce à Emmanuel (9-10). Les impies ont donc tout à craindre (11-22), tandis que pour les justes luira « la lumière du matin (20) ». Cette lumière apparaîtra d'abord dans les parties septentrionales d'Israël, où les ténèbres, c'est-à-dire l'affliction et aussi l'infidélité à Dieu, étaient particulièrement épaisses (IX, 1-2). Cette lumière n'est autre chose que la félicité qui sera rendue à Israël par le Messie. Le prophète décrit cette joie qui succède à l'affliction (3-5) et en fait connaître la cause et l'auteur : c'est que l'enfant de la Vierge, dont la naissance avait été seulement annoncée au premier discours, est né maintenant, et bien que tout petit enfant, il gouverne son empire d'une main puissante. Il est la merveille par excellence, sage, Dieu fort, Père de l'éternité, Prince de la paix (6). Son empire sera la continuation de celui de David, mais aura une étendue bien plus vaste : il sera même sans limites dans l'espace comme dans le temps; ce sera l'empire de la paix, de l'équité et de la justice (7).

la 2e à la menace : *si non credideritis, non permanebitis* (VII, 9). A consulter : Lagrange, *La Vierge et Emmanuel, Revue bibl.* 1892, p. 486 et s.; Haghebaert, *La Vierge mère, ibid.*, 1893, p. 381 et s.

Le troisième discours (IX, 8-XII, 6) commence par la description des châtiments que Dieu répandra sur Israël et sur Juda. Quatre strophes, se terminant par le même refrain : « Mais après tout cela, sa colère ne sera point satisfaite, et son bras est toujours levé » (IX, 12; 17; 21; X, 4), montrent le progrès dans le mal comme dans le châtiment. Au v. 5 du ch. X, ce châtiment est à son comble : Assur envahit et ravage Juda. Mais alors aussi renaît l'espérance du salut pour le peuple élu; car Assur, la verge de Yahweh, est orgueilleuse et infidèle à sa mission, et pour ce motif, sera châtié lui-même. Au ch. X, surtout à partir du v. 28, le prophète décrit par avance la marche triomphante de l'armée assyrienne, répandant partout la terreur et la désolation. Déjà Assur « brandit son bras contre la montagne de la fille de Sion, la colline de Jérusalem »; mais voici que le Seigneur, Yahweh des armées, d'un seul coup abat ce fier Liban avec ses cèdres gigantesques, cette forêt des ennemis de Dieu (33-34). Or tandis que l'orgueilleuse verge d'Assur est brisée, l'humble maison de David, comparée au tronc d'un arbre coupé (cf. VI, 13), va s'élever à une hauteur prodigieuse.

Un rejeton sortira du tronc de Jessé,
Une fleur poussera de sa racine.

Ce rejeton est le Messie. Tout le chapitre XI est consacré à la personne et à l'empire du Messie. Cette description a pour but de faire ressortir l'opposition qui existe entre l'esprit de l'empire messianique et l'esprit des empires du monde : elle se rattache étroitement aux pensées énoncées au ch. IX, 6-7, les développant et les complétant. Là, ce sont les *noms* du Messie, ici l'*Esprit* divin dont il est rempli (2-3); là il est nommé *princeps pacis,* ici est décrit son règne pacifique (6-9); là il est dit : *multiplicabitur ejus imperium*, ici sont donnés les

détails : la vocation des Gentils, leur entrée dans le royaume de Dieu, la fin du schisme et la victoire sur tous les ennemis (10-16). La considération de cette merveilleuse marche de l'histoire d'Israël fait éclater le prophète en un cantique de louanges et d'actions de grâces au Seigneur (XII), qu'il place sur les lèvres des rachetés, et dans lequel se retrouvent divers échos du cantique des anges : « Toute la terre est remplie de sa gloire ».

3 *a*) *Oracles contre les nations païennes* (XIII-XXVII). Déjà dans le livre d'Emmanuel, le prophète a annoncé le sort de la Syrie et d'Assur, et montré l'inanité des terreurs que la puissance des nations païennes inspirait à Juda, et le tort qu'il avait de chercher auprès d'elles un appui, que le Seigneur seul pouvait donner. Mais le châtiment infligé à ces deux nations n'est que l'application particulière d'une loi générale : toute puissance opposée au Seigneur est vouée à l'extermination (1). Le prophète va étendre l'application de cette loi à toutes les puissances païennes.

Le noyau véritable de ce groupe d'oracles est formé par les chapitres XIV, 28-XXIII, 18, où les nations sont les unes après les autres menacées du jugement de Dieu. Ce sont d'abord les peuples qui entourent la Palestine : au sud-ouest les Philistins (XIV, 28-32), à l'est Moab (XV-XVI), au nord Damas (XVII); à cause de l'alliance qui, au temps d'Achaz, unissait Damas à Israël, ce dernier est compris dans la même réprobation (XVII, 3 et s.). Le prophète, portant plus loin son regard, envisage au sud l'Éthiopie (XVIII) et l'Égypte (XIX-XX), au nord Babylone (XXI, 1-10). A Babylone se rattachent les tribus et les peuples, sur lesquels Babel exécutera d'abord, conformément au plan de

(1) Cf. VIII, 9-10; II, 11-17.

Dieu, les décrets de la justice divine : les petites tribus du désert arabique (11-17), Juda (XXII) et enfin Tyr, la puissante et orgueilleuse reine des mers (XXIII).

*b*) Ce cycle d'oracles a pour introduction, la *massah* (« onus ») contre Babylone (XIII-XIV). Cet empire mérite d'être mentionné deux fois et d'être placé en tête des nations ennemies : car Babylone est la première révoltée contre Dieu et l'adversaire le plus acharné de son peuple. Tandis qu'au milieu du cycle elle est envisagée comme puissance individuelle, ici elle est comme le résumé et le type de l'universalité des ennemis de Dieu, y compris Satan, leur infernal fauteur, de sorte qu'elle est vraiment l'incorporation du « prince de ce monde ».

Au chapitre XXIV les oracles lancés contre les nations ennemies reçoivent une grandiose conclusion. De même que le prologue de ce cycle était consacré à un seul peuple, en tant que représentant de tous les autres, l'épilogue s'adresse à tous ou plutôt à la terre entière. Les jugements particuliers, exercés contre les nations individuelles, viennent maintenant déboucher dans le jugement général, comme dans un océan. La loi qui veut que toute puissance hostile à Dieu soit abattue, et qui a été si souvent appliquée dans le cours des siècles, reçoit ici une dernière et universelle application. Et ce dernier acte de la justice de Dieu dépasse en grandeur tous ceux qui l'ont précédé. Le jugement dernier, tel est donc le sujet principal du chapitre XXIV; cependant il s'y trouve aussi certains traits qui ne conviennent qu'aux jugements particuliers, de même que dans l'exposé de ces derniers le regard du prophète s'était souvent porté sur le jugement général.

*c*) Le résultat de ces solennelles assises où seront jugés tous les peuples, est énoncé à la fin du chapitre XXIV :

« Yahweh des armées régnera sur le mont Sion et à Jérusalem, et sera glorifié en présence de ses anciens ».

Mais le royaume que Dieu établira à Sion, n'est plus celui de l'ancien d'Israël, il sagit ici d'un Israël nouveau et entendu au sens spirituel, de la Sion future, du royaume du ciel dont parle Daniel : « *Suscitabit Deus cœli regnum..., comminuet autem et consumet universa regna haec et ipsum stabit in aeternum* (1) ». Ce royaume comprendra même les nations païennes auxquelles Juda était autrefois asservi (2) : elles sont appelées à la même gloire et à la même béatitude qu'Israël. Or ce sont précisément les jugements de Dieu, qui en les privant de la domination terrestre, les convertiront au Seigneur, d'après le principe : *dum feceris judicia tua in terra, justitiam discent habitatores orbis* (3).

Telle est la voie par laquelle se réalisera la fin dernière de toutes choses, la glorification de Dieu par toutes les créatures, suivant la parole du cantique des anges : « Toute la terre est remplie de sa gloire ». Les deux chapitres XXV et XXVI sont consacrés à célébrer cette gloire. Ceux que Dieu a délivrés, chantent des hymnes de louanges, de remerciements et de joie (XXV, 1-5; XXVI, 1-19) et répètent à l'envi que c'est Dieu, et Dieu seul, qui opère de telles merveilles. Dans ces cantiques, ainsi que dans les passages intercalés XXV, 6-12, est décrite la félicité de ses élus. Ici encore, comme dans la conclusion des jugements, plusieurs traits ne conviennent qu'à la dernière phase du royaume de Dieu, à sa consommation dans la gloire :

(1) II, 44.
(2) *Is.* XIV, 1-2.
(3) *Is.* XXVI, 9. Cf. XVII, 7-8; XVIII, 7; XIX, 18-25.

Le Seigneur des armées prépare à tous les peuples, sur cette mon-
[tagne
Un festin de mets succulents,
Un festin de vins vieux,
De mets succulents, pleins de moelle,
De vins vieux, clarifiés (XXV, 6).

Ces paroles peuvent sans doute s'entendre des grâces données aux hommes dans l'Église et spécialement de l'Eucharistie, mais elles s'appliquent principalement au festin céleste, où Dieu lui-même se donne en nourriture aux siens par la vision béatifique. D'autres passages parlent clairement de la résurrection des morts et de la félicité éternelle qui lui fera suite :

Il anéantit la mort pour toujours,
Le Seigneur Dieu essuie les larmes de tous les visages,
Il fait disparaître de dessus toute la terre l'opprobre de son
[peuple,
Car c'est le Seigneur, qui a parlé (XXV, 8).
Tes morts revivront,
Les cadavres des miens se relèveront :
Réveillez-vous et tressaillez de joie,
Vous qui habitez la poussière,
Car ta rosée est une rosée de lumière,
Et la terre rendra les ombres (XXVI, 19).

Le prophète termine ce cycle d'oracles par l'encouragement donné au peuple, à attendre avec patience que le jugement de Dieu soit passé. Il sera de nouveau la vraie vigne, que Dieu protégera toujours (XXVI, 20-XXVII, 6). Tel est donc le plan admirable de sagesse et de bonté, d'après lequel Sion et le monde seront sauvés. Les châtiments infligés à Israël ont pour but de le guérir de l'idolâtrie et de le réunir de nouveau sur le mont Sion. Le monde entier sera sauvé de même par le jugement (XXVII, 7-13).

4. *Prophéties du temps d'Ézéchias, relatives à l'invasion assyrienne* (XXVIII-XXXV). *a*) Dans ce groupe de

discours, Isaïe nous ramène à son peuple et à son temps. Sous le règne d'Achaz, il avait prédit les graves conséquences qu'aurait pour la maison de David le recours aux Assyriens : Juda sera amené à deux doigts de sa perte; mais au moment même du plus grand danger, l'Assyrie sera subitement humiliée. La réalisation de cette prophétie était proche.

Pour l'intelligence des discours qu'Isaïe fit sous Ézéchias, avant l'invasion assyrienne, il est indispensable de se faire une idée des causes historiques qui ont amené cette invasion. Les documents cunéiformes ont répandu sur ce point une lumière inespérée. Il en résulte que la marche de Sennachérib contre Jérusalem n'est qu'un épisode de la politique guerrière des rois assyriens, et plus spécialement de la lutte à mort, que se livraient les deux seules puissances qu'il y eut alors au monde, l'Égypte et l'Assyrie.

L'occasion prochaine de l'intervention de Sennachérib dans les affaires du royaume de Juda se trouva en Chaldée. Déjà sous Téglath-Phalasar (745-728) *Marduk-habal-iddina*, fils de Yakin et roi de la mer (c'est-à-dire la basse Chaldée), que la Bible appelle Mérodach-Baladan, s'était révolté contre les Assyriens; mais en vain, car une inscription atteste qu'en 731 il dut payer le tribut à Téglath-Phalasar, et le reconnaître comme son suzerain. Après l'avénement de Sargon au trône de Ninive (722), Mérodach-Baladan réussit à s'emparer de la Babylonie; le canon de Ptolémée le fait monter sur le trône de Babylone en 721, sous le nom de Μαρδοκέμπαδος. Afin d'affermir sa position, il chercha à gagner des alliés, tant à l'est (Élam) qu'à l'ouest (Syro-Phénicie, Palestine, Égypte), et à former une vaste coalition contre l'Assyrie. Dans ce but, il envoya des ambassades aux différentes cours, entre autres à Ézéchias; les félicitations au sujet de la guérison

du roi n'étaient qu'un prétexte (1). Le récit de la Bible nous autorise à penser qu'Ézéchias fit bon accueil aux propositions du roi de Babylone; s'il montra aux ambassadeurs ses trésors et ses munitions de guerre, ce fut dans le but de leur faire voir tout le prix de son concours. De même qu'il avait auparavant combattu l'alliance avec l'Assyrie, Isaïe s'opposa énergiquement à l'alliance avec Babylone, et, à ce qu'il semble, il réussit à faire revenir Ézéchias sur sa décision. La démarche de Mérodach-Baladan doit se placer vers l'an **714** ou **713**. Sargon prévint ses ennemis, tourna d'abord ses armes contre l'occident, soumit la Philistie, força Moab et Édom à se soumettre et infligea une défaite à l'Égypte. Puis il attaqua Mérodach-Baladan, s'empara de Babylone et de sa couronne, en **709**, date à partir de laquelle Sargon figure dans le canon de Ptolémée sous le nom d'Αρχέανος. Le meurtre de Sargon (**705**) et les troubles qui lui firent suite, devinrent le signal d'une nouvelle insurrection générale de tous les peuples tributaires de Ninive. Tandis que Mérodach-Baladan, au sud, s'élevait vigoureusement contre Sennachérib (**705-681**), le successeur de Sargon, les chefs syriens et phéniciens avaient secoué le joug de l'Assyrie et s'étaient ligués non seulement entre eux, mais avec la grande rivale d'Assur, l'Égypte, où régnait alors l'Éthiopien Tarhaka (2). A la cour d'Ézéchias aussi il y avait un parti égyptien, qui travaillait sans relâche à faire entrer Ézéchias dans la nouvelle coalition contre l'Assyrie. Ézéchias, cédant sans doute à l'influence de ce parti, secoua le joug de l'Assyrie en refusant de payer le tribut annuel, payé jusque-là, et fit la guerre aux Philistins, qui étaient restés fidèles à l'Assyrie (3).

(1) IV *Reg.* XX, 12 et s.; *Is.* XXXIX, 1.
(2) Cf. *Is.* XXXVII, 9.
(3) IV *Reg.* XVIII, 7-8.

Dès que Sennachérib eut soumis la Babylonie et la Médie, il porta ses armes du côté de la Méditerranée, en l'an **701**. Son objectif était de terrasser l'Égypte, mais aussi de châtier Ézéchias, dont le pays se rencontrait d'ailleurs sur sa route.

*b*) C'est ainsi que Juda tomba dans un péril semblable à celui qui l'avait menacé au temps d'Achaz; il y avait de nouveau à choisir entre la confiance en Dieu et le recours aux nations païennes, alternative d'où dépendait le salut ou la ruine du peuple de Dieu. Le rôle d'Isaïe, en ces conjonctures, fut de préparer le peuple au péril qui le menaçait, et d'amener le roi et le peuple à ne pas s'appuyer sur l'Égypte. Combattre la politique tout humaine du parti égyptien de la cour de Juda, et exciter la confiance en Yahweh, tel est le but des huit discours, rapportés sans doute suivant leur ordre chronologique, dans la section qui nous occupe présentement. Les menaces les plus terribles y alternent avec les promesses les plus consolantes. Lorsque la politique du parti égyptien n'est encore qu'à l'état de projet, Isaïe la combat d'une façon plus générale, dans le premier discours (XXVIII) : les fondements de cette politique sont l'impiété et la frivolité dans les mœurs, qui se traduisent par les plus ignobles blasphèmes (7-12); l'alliance qu'ils projettent est « une alliance avec la mort, un pacte avec les enfers » non seulement inutile, mais funeste (14-19). Le salut est dans la foi : « celui qui croit, n'aura pas à prendre la fuite (16) ». Car Sion est inébranlable et impérissable, parce que le Seigneur lui-même l'a bâtie sur une pierre angulaire, « éprouvée, précieuse, solide ». Cette pierre, ce sont les promesses messianiques, ou plutôt la personne même du Messie (1). Dieu n'a pas besoin de

(1) Cf. *Rom.* IX, 33; I *Petr.* II, 4-7; *Luc* XX, 17-18.

secours humains, il fera en faveur de Sion « son œuvre, œuvre merveilleuse, œuvre inouïe » (21).

*c)* Les considérations générales renfermées dans le premier discours, sont précisées et développées dans les discours suivants : à mesure que le plan du parti égyptien prend corps et mûrit, les remontrances du prophète deviennent plus énergiques et ses prédictions plus précises.

Dans le second discours (XXIX, 1-14), Isaïe prédit nettement qu'à un an d'intervalle, Jérusalem (qu'il appelle Ariel) sera assiégée (1-5), puis délivrée miraculeusement (5-8); ainsi sera confondue la fausse sagesse des grands de Juda, partisans de l'alliance avec l'Égypte (9-14). — Comme ceux-ci cachaient avec soin leurs projets, Isaïe, dans le troisième discours (XXIX, 15-24), montre qu'il connaît leurs secrets (15) et qu'il est insensé de vouloir anéantir le plan de Dieu (15-16), qu'il décrit de nouveau (17-24). — Lorsque, malgré les efforts d'Isaïe, des envoyés partirent en secret pour l'Égypte, le prophète, dans le quatrième discours (XXX), ne garda plus de réserve et dévoila le plan antithéocratique :

Malheur, dit le Seigneur, aux enfants rebelles,
Qui descendent en Égypte sans me consulter,
Espérant trouver du secours dans la puissance de Pharaon,
Mettant leur confiance sous l'ombre de l'Égypte (v. 2).

Cette alliance, non seulement sera stérile, elle fera la honte de Juda, elle excitera la colère divine. Le vrai remède c'est de se confier en Yahweh, le Saint d'Israël : « Si vous retournez et demeurez en paix, vous serez sauvés; votre force sera dans le silence et dans la confiance » (15); « heureux tous ceux qui espèrent en lui (Yahweh) » (18). Et le prophète décrit tous les biens qui résulteront pour Jérusalem de

cette confiance en Dieu, en termes qui ne trouvent leur entière réalisation que dans les temps messianiques. Les malédictions contre l'incrédulité, non moins que les bénédictions accordées à la foi, passent devant son regard prophétique. Il termine par une malédiction spéciale contre Assur (27-33).

Dans le 5e discours (XXXI-XXXII), le prophète continue à blâmer la politique antithéocratique; dans le 6e (XXXIII), il maudit Assur, qui traite Juda si cruellement, mais qui à son tour sera châtié : *A voce angeli fugerunt populi* (1); c'est le Seigneur lui seul, qui accomplira l'œuvre de la délivrance : « Maintenant je me lèverai, dit le Seigneur (2) »; une félicité sans pareille dans Sion suivra cette délivrance (17-24).

Les chapitres XXXIV et XXXV servent de conclusion à tout ce groupe de prophéties. L'un décrit les jugements de Dieu contre le monde pécheur, dont Édom est ici le principal représentant; l'autre trace un magnifique tableau des bénédictions qui seront la récompense de la foi. La nature elle-même sera transfigurée, le désert se changera en paradis : *Laetabitur deserta et invia et exultabit solitudo et florebit quasi lilium* (3). D'autre part,

Les rachetés de Yahweh reviendront,
Ils iront à Sion avec des chants de triomphe,
Une joie éternelle couronnera leur tête;
L'allégresse et la joie s'approcheront,
La douleur et les gémissements s'enfuiront (10).

5. *L'épilogue historique* (XXXVI-XXXVII). Ces deux chapitres nous fournissent la preuve que les prédictions d'Isaïe se réalisèrent à la lettre, et nous montrent

(1) XXXIII, 3.
(2) *Ib.* 10.
(3) XXXV, 1.

aussi quel fut à cette époque le succès de ses efforts.

Dans son expédition contre l'Occident, Sennachérib fit d'abord la conquête des villes phéniciennes, puis il tourna ses armes victorieuses contre Édom, Moab et Juda. Avant d'attaquer Jérusalem, qui était bien fortifiée, il ravagea tout le pays de Juda et fixa son quartier général à Lachis, ville de Juda, au sud-ouest de Jérusalem, se proposant sans doute d'y attendre les Égyptiens.

Effrayé des rapides succès de l'armée assyrienne, Ézéchias offrit sa soumission au grand roi. Sennachérib exigea un tribut très considérable qu'Ézéchias fit porter à Lachis (1). Sennachérib prit l'or et l'argent, mais ne s'en contenta pas; il exigea de plus la reddition de la ville de Jérusalem, dont il voulait transporter les habitants dans une autre contrée. Ézéchias refusa et s'apprêta à soutenir le siège de la ville (2). Sennachérib détacha aussitôt un corps de troupes et l'envoya de Lachis contre Jérusalem, avec son tartan (général en chef), son rab-saris (chef des eunuques), et son rab-sacès (officier supérieur). Avant d'employer la force, ils essayèrent d'intimider les habitants de Jérusalem, dans un discours insolent, plein de mépris pour Ézéchias et de blasphèmes contre Dieu. Qu'ils ne comptent

(1) IV *Reg.* XVIII, 14-16. Un prisme assyrien rapporte aussi le fait. A première vue, le texte biblique semble en désaccord avec le texte cunéiforme au sujet des sommes payées par Ézéchias. D'après la Bible, Ézéchias donna 30 talents d'or et 300 talents d'argent; tandis que d'après l'inscription de Sennachérib, il y eut 30 talents d'or et 800 talents d'argent. Mais le talent hébreu, comme l'a démontré Brandis (*Münz-Mass-und Gewichtswesen in Vorderasien*, Berlin, 1866, p. 98), valait deux talents babyloniens et deux tiers, de sorte que 300 talents hébreux font exactement 800 talents d'Assyrie. Les 30 talents d'or équivalent à peu près à 462 millions de notre monnaie, et les 300 talents d'argent à 279 millions. Pour fournir cette quantité de métaux précieux, Ézéchias dut enlever tout l'or et l'argent qui ornaient le temple du Seigneur et le palais royal. V. Vigouroux, *La Bible et les découvertes, modernes*, 6e éd., t. IV, p. 42.

(2) II *Par.* XXXII, 3-6.

pas sur l'Égypte, disait le rab-sacès, « elle n'est qu'un roseau brisé, qui blesse et perce la main de celui qui s'en sert comme appui ». Le rab-sacès essaya aussi d'ameuter les habitants contre Ézéchias, leur promettant qu'ils seraient traités avec indulgence par Sennachérib, s'ils se soumettaient volontairement. Le peuple néanmoins resta fidèle à son roi. Quant à Ézéchias, dans ce péril extrême, il ne trouva de secours qu'auprès d'Isaïe. Le prophète, en effet, le rassura en lui disant au nom du Seigneur : « Ne crains point les blasphèmes des envoyés du roi d'Assyrie. Je vais lui envoyer un esprit, il apprendra une nouvelle, il retournera dans son pays et je le ferai périr par le glaive dans son propre pays » (1). Entre temps, Sennachérib avait quitté Lachis et, se rapprochant de Jérusalem, avait commencé le siège de Lobna. C'est là qu'il apprit l'insuccès de son ambassade après d'Ézéchias; il différa cependant encore l'attaque de Jérusalem et recula jusqu'à Altaku, qui lui offrait sans doute une position plus avantageuse pour attendre l'armée égyptienne. Une nouvelle ambassade de Sennachérib à Ézéchias n'eut pas plus de succès que la première, et Isaïe réitéra au roi la promesse de la délivrance. La bataille entre l'armée égyptienne et l'armée assyrienne se livra à Altaku; elle se termina à l'avantage de Sennachérib, mais ne laissa pas de lui infliger de grandes pertes. Néanmoins il avait encore plus de troupes qu'il n'en fallait pour prendre Jérusalem; peut-être était-il déjà en chemin pour s'y rendre, lorsqu'il fut atteint par la main vengeresse du Seigneur. « L'ange du Seigneur frappa l'armée assyrienne et y tua 185,000 hommes ». On pense que ce fut une peste terrible, qui fit périr la plus grande partie de l'armée assyrienne (2). Sen-

(1) *Is.* XXXVII, 6-7; cf. XXXI, 8-9; XXXIII, 3.
(2) Bérose, cité par Josèphe, dit : « Sennachérib trouva à son retour

nachérib retourna à Ninive, y régna encore 20 ans, fit encore diverses expéditions militaires, mais ne revint plus sur les bords de la Méditerranée. La Bible garde le silence sur cette période, qui est sans intérêt pour l'histoire du peuple de Dieu; elle nous apprend seulement, que suivant la prophétie d'Isaïe, Sennachérib fut assassiné par ses deux fils (1), pendant qu'il priait dans le temple de Nisroch.

### III. — La seconde partie du livre d'Isaïe.

#### § 1. — L'introduction historique.

1. La seconde partie du livre d'Isaïe est précédée d'une introduction historique (XXXVIII-XXXIX), où sont racontées la maladie et la guérison miraculeuse d'Ézéchias. Le roi ayant été atteint d'une maladie grave, le prophète Isaïe vint lui dire : « Mettez ordre à vos affaires, car la dernière heure est venue pour vous ». Alors le roi adressa au Seigneur une fervente supplication, qui fut exaucée aussitôt. Isaïe n'avait pas encore quitté le palais, que le Seigneur lui dit de retourner et d'annoncer au roi, que sa vie serait prolongée de 15 ans, et qu'il serait délivré des Assyriens. Comme signe de la vérité de sa prédiction, Isaïe fit reculer de dix degrés l'ombre qui marquait les heures, à l'horloge solaire construite par Achaz (2). Ézéchias

d'Égypte, que son armée avait été diminuée de 185,000 hommes par une peste envoyée de Dieu, la première nuit après qu'elle eut commencé à attaquer Jérusalem de force ». Hérodote confirme à sa manière le désastre de l'armée assyrienne, l'attribuant à une multitude prodigieuse de rats. L'embarras et le silence des inscriptions assyriennes en sont une autre confirmation indirecte. V. Vigouroux, *La Bible, etc.*, t. IV, p. 57 et s.

(1) Le nom d'Adrammelek, l'un des meurtriers de Sennachérib, a été trouvé dans un texte cunéiforme, *Rev. bibl.* 1897, p. 207.

(2) Cette horloge était probablement composée d'un obélisque élevé sur une plate-forme circulaire, à laquelle on arrivait par des marches ;

témoigna sa reconnaissance envers Dieu dans un cantique, où sont exprimées en termes éloquents les angoisses du malade avant sa guérison et sa reconnaissance enthousiaste envers son divin bienfaiteur.

C'est à cette occasion que l'ambassade de Mérodach-Baladan vint à la cour de Jérusalem (1). Ézéchias fut singulièrement flatté de cette démarche, et eut le tort d'oublier son rôle théocratique et ce qu'il devait à Yahweh : il attacha du prix aux propositions d'alliance que lui faisait le roi de Babylone, et se laissa pousser par la vanité à étaler aux yeux des ambassadeurs tous ses trésors et ses munitions de guerre.

Isaïe vint alors trouver le roi, lui et dit : « Il viendra un temps, où l'on emportera à Babylone tous les trésors amassés ici par tes pères; il n'en restera rien. Et l'on prendra tes enfants pour en faire des eunuques dans le palais du roi de Babylone ». Isaïe prédit ainsi, plus de cent ans avant l'événement, la prise de Jérusalem par les Babyloniens et la captivité de Babylone. Cette prédiction est d'autant plus surprenante qu'à cette époque Ninive était encore toute puissante, et que rien ne pouvait faire présager la prépondérance du royaume de Babylone, qui était vassal de l'Assyrie et recherchait même l'amitié de Juda.

2. Les deux épisodes de la maladie d'Ézéchias et de l'ambassade babylonienne, sont notablement antérieurs à l'invasion de Sennachérib et à la déroute de son armée, bien que dans Isaïe les faits soient rapportés dans l'ordre inverse (2). Ce renversement n'est pas l'œuvre

celles-ci étaient disposées de manière à ce que l'ombre de l'obélisque marquait les heures, selon qu'elle atteignait tour à tour les degrés. Le prophète ayant fait *reculer* de dix degrés l'ombre, qui était déjà *descendue*, le miracle dut avoir lieu assez tard dans l'après-midi.

(1) V. plus haut, p. 221.

(2) Plusieurs indices prouvent qu'il y a interversion des faits. Outre la guérison, Isaïe prédit au roi la délivrance des Assyriens (XXXVIII, 6);

du hasard, il a été voulu par Isaïe et était motivé par le plan de son livre. La ruine de l'armée assyrienne se rattache naturellement à la partie des oracles qui l'avaient si souvent annoncée (XXVIII-XXXIV), tandis que la prédiction de la captivité de Babylone et l'occasion de cette prophétie forment une introduction nécessaire à la seconde partie du livre. Celle-ci, en effet, est une prophétie de consolation adressée aux exilés de Babylone, comme l'indiquent les premiers mots : « Consolez, consolez mon peuple ». Or l'exil ne devait avoir lieu que dans un avenir assez éloigné. De là, la nécessité de ce récit sommaire des événements, qui furent pour Isaïe l'occasion de prédire la captivité babylonienne : il fallait bien créer idéalement, si l'on peut

or, il n'y a eu, au temps d'Ézéchias, d'autre invasion assyrienne que celle racontée aux chap. XXXVI-XXXVII; d'ailleurs en disant que Sennachérib à son retour serait tué par ses fils (XXXVII, 7, 38), Isaïe faisait bien entendre qu'il ne reviendrait plus en Juda (bien qu'il régna encore 20 ans). — Le prophète prédit à Ézéchias une prolongation de vie de 15 ans : la durée totale de son règne ayant été de vingt-neuf ans (IV *Reg.* XVIII, 2), il occupait le trône depuis 14 ans, quand cette promesse lui fut faite. Or le commencement du règne d'Ézéchias doit se placer en l'an 727 (v. plus haut, p. 128). La prédiction d'Isaïe eut donc lieu vers 713. D'autre part, il est certain que Sennachérib ne monta sur le trône qu'en 705, et que le désastre de son armée devant Jérusalem eut lieu en 701. — On peut ajouter qu'Ézéchias, à l'occasion de la guerre assyrienne, avait été obligé de vider ses trésors pour tout donner à Sennachérib (IV *Reg.* XVIII, 14-16); il n'aurait donc pu les montrer avec tant d'ostentation aux ambassadeurs babyloniens, si ceux-ci n'étaient venus qu'après l'invasion assyrienne. — Enfin on peut ajouter que Mérodach-Baladan était mort avant que Sennachérib ne montât sur le trône de Ninive (V. Vigouroux, *La Bible et les déc.*, etc., t. IV, p. 4 et s.).

C'est donc vers 713 que se placent la maladie d'Ézéchias et l'ambassade babylonienne. Il s'ensuit que l'indication *in diebus illis*, qui précède le récit de ces faits (XXXVIII, 1) ne doit pas être rapportée à ce qui précède immédiatement (XXXVII, 37), comme si la maladie d'Ézéchias avait eu lieu du temps de l'invasion assyrienne. Il suit aussi que l'indication de XXXVI, 1, assignant comme date de cette invasion, la quatorzième année d'Ézéchias n'est plus à sa place primitive : elle n'est exacte que si on la rapporte à la maladie d'Ézéchias, et c'est en tête du chap. XXXVIII qu'elle se trouvait à l'origine. Il y a d'ailleurs d'autres transpositions dans ces chapitres d'Isaïe : par ex. XXXVIII, 21-22, devraient être placés après le v. 6; dans le chap. XX, 7-8 du IVe livre des Rois, ce passage a conservé sa vraie place.

ainsi parler, le terrain sur lequel pussent se placer des consolations aux exilés (1).

3. La consolation qu'Isaïe donne aux exilés d'Israël consiste à leur annoncer la délivrance de la captivité et la restauration de la théocratie. La délivrance qu'il prédit, est double : c'est d'une part la fin de la captivité de Babylone, et de l'autre l'affranchissement de la servitude du péché ou de Satan. Il y a de même deux libérateurs : l'un est Cyrus, le roi des Perses, l'autre est le Messie, appelé « le serviteur de Yahweh ». Le caractère et le rôle des deux libérateurs sont si différents, qu'il est impossible de ne voir en eux qu'un seul personnage. Ainsi, pour ne citer que quelques traits, l'un paraît comme un roi temporel, qui fait la terreur des princes et des peuples, devant qui les empires s'écroulent; l'autre est doux et pacifique : il ne détruit pas, il relève; il est l'objet non de la crainte, mais des désirs ardents de toute l'humanité; ce n'est pas par la puissance des armes, mais par sa doctrine et par sa soumission à d'ignominieuses souffrances, qu'il opère l'œuvre de la délivrance. Cette œuvre ne se bornera pas au retour d'Israël dans la terre de Chanaan : l'empire de Satan sera renversé et sur ses ruines sera établi le royaume de Dieu avec une plénitude de biens spirituels et célestes; ce n'est pas uniquement le peuple juif, mais tous les peuples de l'univers, qui sont appelés à entrer dans ce royaume.

Quelques distinctes qu'apparaissent ces deux délivrances, dans le livre d'Isaïe, elles ne laissent pas d'être parfois tellement rapprochées, qu'elles semblent se confondre en un fait unique. C'est qu'il y a entre

(1) Au IVe livre des Rois, XVIII, 13-20; XIX, les faits sont intervertis de la même façon que dans Isaïe. (V. plus loin, p. 251, les conclusions qu'on peut tirer de là relativement à l'authenticité de la 2e partie du livre d'Isaïe).

elles, comme il a déjà été observé ailleurs, d'étroites connexions d'ordre soit idéal, soit réel (1).

4. Isaïe ne se borne pas à prédire la double délivrance. Il poursuit aussi un but pratique, qui est de préparer le peuple à se rendre digne de participer au salut de Yahweh. Or, dans la masse du peuple, règne l'idolâtrie avec l'impiété et la corruption morale qui y sont incorporées, et, chez le petit nombre des bons, le découragement, pour ne pas dire le désespoir ; ce sont des obstacles dont la persistance rendra impossible la délivrance d'Israël. C'est pour enlever ces obstacles qu'Isaïe exhorte à la pénitence, excite à la foi et à la confiance, non seulement les exilés, qu'il a principalement en vue, mais aussi ses contemporains. Ces exhortations sont généralement empreintes d'une tendresse extrême, surtout lorsque ce sont les paroles mêmes de Dieu, qui sont rapportées. Mais quand le prophète s'adresse aux pécheurs incorrigibles, son ton est tout différent : ce sont alors des sentences d'une inexorable rigueur, qui se succèdent coup sur coup; ce sont surtout des menaces terribles, qui marquent souvent la fin des diverses subdivisions (XLVIII, 22; L, 11; LVII, 20, 21; LXVI, 24).

5. C'est un refrain de ce genre : *non est pax impiis*, placé à la fin des chap. XLVIII et LVII et répété en termes plus énergiques à la fin de tout livre, qui marque les grandes divisions de cette partie du livre d'Isaïe.

On a observé justement que le prophète indique lui-même, dans les deux premiers versets de la seconde moitié, et le sujet général de cette partie, et le sujet spécial de chacune des trois sections.

Le sujet général, c'est la consolation que, sur l'ordre

(1) V. plus haut, p. 155.

de Dieu, les prophètes et Isaïe en particulier doivent adresser aux exilés de Babylone :

Consolez, consolez mon peuple (1),
Dit votre Dieu,
Parlez au cœur de Jérusalem, et criez-lui :
Sa misère a pris fin,
Son iniquité est expiée,
Elle a reçu de la main de Yahweh
Le double pour tous ses péchés.

Ces trois dernières propositions résument admirablement le contenu de chaque section.

*Completa est malitia ejus.* La misère, c'est-à-dire, d'après l'hébreu, « la servitude » de la captivité de Babylone, est finie : Cyrus délivrera les exilés, et ceux-ci retourneront dans la terre promise. Tel est l'objet principal de la première section (XL-XLVIII).

*Dimissa est iniquitas illius.* La culpabilité d'Israël est expiée par le sacrifice volontaire du « serviteur de Dieu », c'est-à-dire du Messie : par ses souffrances et ses humiliations, il délivrera de leurs péchés Israël et l'humanité entière, et cette rédemption aura pour eux les plus heureux effets (XLIX-LVII).

*Suscepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis.* Les souffrances par lesquelles Israël a expié ses péchés, sont largement compensées par le Seigneur : le Messie répandra sur l'humanité une surabondance de gloire et de richesses spirituelles. Dans la magnifique description qu'il fait des grâces de la rédemption, le prophète insiste surtout sur la rénovation intérieure de l'homme, qui sera opérée par la rédemption, et sur le caractère absolument gratuit des dons de Dieu (LVIII-LXVI).

(1) XL, 1. Dans la Vulgate et les Septante : « console-toi, mon peuple »

§ 2. — « La servitude est finie » (XL-XLVIII).

1. La délivrance de la captivité de Babylone est l'objet principal, mais non exclusif, de cette section. Déjà l'introduction (3-11) contient plusieurs allusions à la délivrance du péché, qui sera l'œuvre du Messie. La preuve en est dans l'application que les évangélistes font des versets 3 et 4 au ministère de saint Jean-Baptiste (1), et dans les expressions telles que : « toute chair verra » (5) ; « voici votre Dieu » (9), etc. — Après cette introduction générale, Isaïe montre, dans un tableau d'une beauté incomparable, la grandeur de Dieu et le néant des idoles (12-31). C'est afin d'exciter la foi et la confiance en Celui qui a promis la délivrance, et de combattre, dès le début de la prophétie, l'idolâtrie et le découragement.

2. Le terrain étant ainsi préparé, Isaïe développe sa prophétie. Dans une première subdivision, il envisage les deux délivrances (XLI-XLIV, 23), dans la seconde l'œuvre de Cyrus seule (XLIV, 24-XLVIII).

*a*) *Cyrus le libérateur d'Israël* (XLI). Suscité par Dieu, revêtu d'une force divine, un héros vient de l'Orient, devant qui toute résistance est impossible (1-4). Ses victoires remplissent de terreur les nations lointaines, qui cherchent en vain un refuge auprès de leurs idoles (5-7). Israël seul n'a rien à craindre : car ce héros est son libérateur, qui confondra et réduira à néant l'oppresseur d'Israël (8-14). Bien plus, les Israélites à leur tour subjugueront leurs ennemis (15-16) et s'élèveront à une gloire décrite par le prophète en des termes qui font facilement reconnaître que le regard d'Isaïe s'est porté des temps de Cyrus à l'avenir messianique (15-20).

(1) *Matth.* III, 3; *Marc.* I, 3; *Luc* III, 4-6; *Joan.* I, 23.

*b*) *Le Messie* (XLII, 1-12). Un autre héros, tout différent du premier, nous apparaît ici. Ce second libérateur est par excellence « le serviteur de Yahweh », *servus Domini* (1). Le Seigneur sera avec lui et mettra en lui sa complaisance, son esprit sera en lui, et voilà pourquoi il accomplira parfaitement sa mission. Ce n'est pas un guerrier, il évite le bruit et l'éclat, il est doux et modeste, son action est toute pacifique et persuasive : « il ne brise pas le roseau cassé, il n'éteint pas la mèche qui fume encore » (2); il sera le médiateur d'une nouvelle alliance, par laquelle sera sauvé non seulement Israël, son peuple, mais toute la gentilité. Le salut qu'il opérera, sera tout spirituel : il apportera au monde la vraie religion, dissipera les ténèbres de l'ignorance et de l'erreur et délivrera l'humanité de la servitude du péché et de Satan. Ravi du spectacle de cette grande œuvre, le prophète invite toutes les nations de la terre à « chanter au Seigneur un cantique nouveau » (10-12). Cyrus n'était qu'une figure de ce nouveau libérateur, qui est le Messie lui-même.

(1) Cette expression de « serviteur de Yahweh » a trois significations dans la 2e partie d'Isaïe. Elle désigne : 1) L'universalité d'Israël qui par son élection est appelé à servir le Seigneur d'une façon toute spéciale. C'est en ce sens qu'il est dit : « Et tu Israël, *serve meus*, Jacob, quem elegi, semen Abrahae amici mei, in quo... dixi tibi : *Servus meus* es tu, elegi te et non abjeci te » (XLI, 8, 9; cf. XLIV, 1, 21 : XLVIII, 20). 2) Mais une grande partie du peuple se rend indigne de ce titre par sa désobéissance : « Quis caecus, nisi *servus meus*, et surdus, nisi ad quem nuntios misi?... Quis caecus, nisi *servus Domini?* » (XLII, 19). Voila pourquoi ce titre est réservé à ceux qui le méritent, à la partie fidèle du peuple : « Noli timere *serve meus* Jacob, et *rectissime*, quem elegi » (XLIV, 5; cf. LI, 7). 3). Très souvent le nom de « serviteur de Yahweh » désigne une individualité, qui est à la plus haute puissance ce qu'Israël devrait être comme serviteur de Dieu, c'est-à-dire le Messie. Il est nettement distingué d'Israël; il a une mission à remplir dans Israël, celle de le ramener à Dieu (XLIV, 3-6), d'être le médiateur de la nouvelle alliance (v. 5, 8), et d'expier par son obéissance la désobéissance d'Israël (4); par les souffrances, qu'il endure à la place du peuple, il doit le réconcilier avec Dieu. C'est précisément parce qu'il se substitue à Israël. qu'il est appelé Israël lui-même.

(2) Cf. S. *Matth.* XII, 18 et s.

*c*) Après avoir décrit séparément les deux délivrances, Isaïe les réunit en un seul tableau, où il relève les traits qui leur sont communs, tout en mettant en relief tantôt l'une, tantôt l'autre, allant du type à l'antitype, et *vice versa* (XLII, 13-XLIV, 23).

La seconde subdivision de ce cycle (XLIV, 23-XLVIII), consacrée plus spécialement à la délivrance de Cyrus, précise ce qui a été dit au ch. XLI. C'est Yahweh, le tout-puissant, qui a créé Israël et tout l'univers, qui sait tout et qui accomplit ses promesses, c'est lui, qui rebâtira Jérusalem et anéantira Babylone. Cyrus, qui maintenant est désigné par son nom, sera l'instrument de la volonté divine (1). C'est comme tel, qu'il rendra la liberté aux Juifs captifs à Babylone et fera rebâtir la ville et le temple (XLIV, 24-XLV, 3). En terminant cet exposé de l'œuvre de Cyrus, Isaïe, de même qu'au ch. XLI, 15 et s., porte son regard vers l'avenir messianique, dont il désire ardemment la venue (8), et annonce l'entrée des idolâtres dans le royaume du Messie (14). Mais auparavant il faut que les idoles de Babylone soient détruites (XLVI), et que Babylone elle-même « descende dans la poussière » (XLVII). Une exhortation au peuple juif, sous forme d'épilogue (XLVIII), termine ce premier cycle.

3. Le but pratique, qu'Isaïe ne perd jamais de vue, consiste, dans ce premier cycle, à raviver et à fortifier la foi en la divinité de Yahweh. L'argument le plus manifeste par lequel il prouve que Yahweh est le seul vrai Dieu, est précisément l'œuvre de la délivrance qu'il prédit. La conclusion qu'il en tire, est qu'Israël doit renoncer à l'idolâtrie (XLVI, 5, 8), reconnaître Yahweh pour son Dieu et lui être fidèle (2).

(1) Sur Cyrus v. plus loin, p. 335, 356 et s.

(2) L'argumentation du prophète se résume en quelques points : Yahweh, par ses prophètes, a *prédit* la délivrance ; la prédiction s'étant

### § 3. « La faute est expiée. » (XLIX-LVII).

1. Le sujet de cette section est « le serviteur de Yahweh » et son œuvre, le salut du monde. Ce qui était annoncé d'une manière générale au ch. XLII, 1-12, va être développé dans tous ses détails. Deux pensées dominent dans ce développement : les souffrances du Messie, causes de la Rédemption, et les fruits de cette Rédemption. Tel est l'objet des quatre premiers discours (XLIX; L; LI-LII, 12; LII, 13-LIII, LIV). Les deux derniers sont consacrés à des exhortations pratiques (LVI-LVII).

Suivant son procédé habituel, Isaïe place en tête du

réalisée, Yahweh a prouvé qu'il savait tout et par conséquent qu'il était le vrai Dieu. Les divinités païennes, bien qu'on les y ait engagées souvent, n'ont pas été capables de faire des prédictions semblables; elles sont même incapables de dire une parole (XLI, 21-29). Mais Yahweh n'a pas seulement prédit la délivrance, il l'a encore réalisée par sa propre puissance; il a donc fourni la preuve, qu'il est tout-puissant et par conséquent le vrai Dieu; les idoles sont incapables, non seulement d'une œuvre pareille, mais d'une œuvre quelconque; preuve manifeste qu'elles ne sont *rien*. Voilà pourquoi « celui qui les choisit est une abomination » (XLI, 24). Pour donner plus de force à son argumentation, le prophète lui donne la forme d'une discussion entre Dieu et les idoles (XLI, 1; 21-29). Pour mieux faire ressortir la folie de l'idolâtrie, le prophète, dans un passage tout rempli d'indignation et de sarcasme, décrit de quelle manière les idoles sont fabriquées (XLIV, 9-20), et établit un contraste éloquent entre Yahweh et les idoles de Babylone (XLVI, 5-7). — Le prophète a soin de présenter Yahweh comme le véritable auteur de tout : sans cesse reviennent les formules, qu'il place sur ses lèvres, « C'est moi qui l'ai annoncé; — c'est moi qui l'ai accompli, c'est moi qui ai sauvé » (XLI, 4, 13; XLIII, 3 et s.; 11 et s.; XLV, 5 et s. etc.), « afin que du lever du soleil jusqu'au couchant, on sache qu'il n'y a pas de Dieu hors de moi. Je suis Yahweh et il n'y en a pas d'autre » (XLV, 6).

Si Yahweh est le vrai Dieu, Israël doit lui obéir. De là, la fréquente exhortation : « Écoutez-moi, maison de Jacob » (XLVI, 3, 12; XLVIII, 1, 12 etc.). A la fin du cycle, le prophète montre quelles bénédictions Israël s'attirera par là (XLVIII, 18 et s.). Il n'insiste pas davantage sur le contenu de la volonté divine : il n'indique qu'un point pour le temps, où, suivant la promesse, Babylone périra : « Sortez de Babylone, fuyez du milieu des Chaldéens » (XLVIII, 20). Par cette fuite, les Israélites se rendront dignes de la Rédemption, dont la délivrance de la captivité babylonienne n'était qu'une faible image.

cycle une sorte d'introduction, qui renferme pour ainsi dire en germe toutes les idées de cette section. Le chapitre XLIX nous présente, en effet, le Messie souffrant (1-13) et le principal fruit de son travail, la gloire de la nouvelle Sion (14-26).

2. *Le Messie souffrant.* Déjà au ch. XLII, v. 4, il était dit du Messie : « Il ne se lassera et ne se découragera pas, jusqu'à ce qu'il établisse la justice sur la terre ». L'œuvre du Messie demandera donc des efforts et des peines, qui, à cause de leur stérilité apparente, seraient capables de décourager; mais il ne faillira pas à sa tâche. Au ch. XLIX, v. 4, ce langage devient clair :

C'est en vain, que j'ai travaillé,
C'est inutilement et sans fruit, que j'ai consumé ma force.

Plus loin, le Messie est appelé : « celui qu'on méprise, qui est en horreur au peuple, qui est l'esclave des puissants (7) ». Au chapitre suivant, le prophète entre plus avant dans le sanctuaire de la Rédemption, en nous décrivant plus explicitement les outrages indignes dont le Messie sera l'objet de la part de ceux qu'il vient sauver, et en insinuant déjà que ses souffrances seront un moyen d'expiation pour les péchés d'autrui. A la désobéissance et à l'infidélité d'Israël, l'épouse mystique de Yahweh, le Messie oppose sa propre obéissance, qui va jusqu'à endurer les plus indignes traitements (5-6).

Le Seigneur Dieu m'a ouvert l'oreille,
Et je n'ai point résisté,
Je ne me suis pas retiré en arrière,
J'ai livré mon dos à ceux qui me frappaient,
Et mes joues à ceux qui m'arrachaient la barbe;
Je n'ai pas dérobé mon visage
Aux ignominies et aux crachats (1).

(1) Cf. *Matth.* XXVI, 67; *Joan.* XVIII, 22.

S'il supporte des épreuves si écrasantes, avec un « visage semblable à une pierre très dure », c'est parce qu'il a confiance en Dieu. La certitude du triomphe fait même qu'il brave et défie ses ennemis; car « tous tomberont en lambeaux comme un vêtement, la teigne les dévorera (7-9) ». Dans le discours qui suit (LII, 13-LIII, 12), la description de la passion du Messie atteint son point culminant de clarté et de développement, de sorte qu'on l'a appelé avec raison : « Passio Domini nostri Jesu Christi secundum Isaïam ».

Une introduction sommaire (LII, 13-15) résume les traits principaux de la prophétie : l'humiliation profonde du Messie (14) qui aura pour conséquences sa propre exaltation (13) et le salut des nations (15).

*Ce que souffre le Messie* (LIII, 1-3) :

Qui croit à ce que nous annonçons?
Et le bras du Seigneur, à qui a-t-il été révélé (1)?
Il croît devant lui (Dieu) comme un faible rejeton,
Comme une racine dans une terre desséchée (2);
Il n'a ni beauté ni éclat pour attirer les regards,
Son aspect n'a rien pour nous plaire.
Il est méprisé et le dernier des hommes,
Homme de douleur, qui connaît la souffrance,
Son visage est tel, qu'on se détourne de lui,
Il est méprisé, et nous ne faisons aucun cas de lui.

*Pourquoi et pour qui souffre-t-il* (4-6)?

En vérité, ce sont nos infirmités qu'il a prises sur lui,
Nos douleurs dont il s'est chargé (3);

(1) La prédiction que va faire le prophète est si extraordinaire, qu'elle rencontrera beaucoup d'incrédules (*Rom.* X, 16; *Joan.* XII, 38). Elle annonce, en effet : *Christum crucifixum Judaeis scandalum* (I *Cor.* I, 23).

(2) Cf. *Germen Domini* (*Is.* IV, 2) et *Virga de radice Jesse et flos de radice ejus* (XI, 1).

(3) *S. Matth.* (VIII, 17) applique ce texte aux guérisons corporelles qu'opérait Jésus : c'est parce que les infirmités physiques sont une conséquence du péché. Jésus a pris sur lui et a enlevé non seulement le péché, mais une partie des châtiments dus au péché. Saint Pierre (I *Ep.* II, 22) applique ces paroles au péché.

Nous l'avons considéré comme un lépreux,
Que Dieu a frappé et humilié (pour ses propres péchés),
Mais c'est à cause de nos iniquités qu'il a été frappé,
A cause de nos crimes qu'il a été écrasé.
Le châtiment qui nous procure la paix, est tombé sur lui;
C'est par ses plaies que nous sommes guéris.
Nous étions tous égarés comme des brebis,
Chacun suivait sa propre voie,
Et c'est sur lui que Dieu a mis notre iniquité à nous tous.

*Comment le Messie souffre-t-il tous ces maux?* Librement, patiemment et jusqu'à la mort (7-9).

Il s'est livré (1) parce qu'il l'a voulu,
Et il n'a point ouvert la bouche;
Semblable à une brebis, qu'on mène à la boucherie,
A un agneau devant celui qui le tond,
Il se tait et n'ouvre pas la bouche.
Il a été enlevé par une oppression (violente) et un jugement (inique).
Parmi ses contemporains qui songera (2)
Qu'il a été arraché de la terre des vivants
Pour les péchés de mon peuple, à qui était dû le châtiment?
On lui destinait une sépulture auprès des impies,
Auprès des malfaiteurs, après sa mort cruelle (3),
Bien qu'il n'ait point commis l'iniquité.

3. *Les fruits de la Passion.* Dans cette section, le prophète ne parle jamais des souffrances du Messie sans signaler en même temps les fruits magnifiques qui en sont sortis (XLIX, 5-28; LII, 13-15; LIII, 10-12). Ils font même l'objet spécial de deux discours (LI-LII, 12; LIV).

(1) Le mot *oblatus est* n'exprime pas l'idée de sacrifice qu'on lui donne souvent. Ni l'hébreu, ni le grec n'ont ce sens. Et saint Jérôme lui-même, l'auteur de la traduction de la Vulgate, dans son commentaire sur Isaïe, explique ce mot en ce sens que Jésus s'est offert spontanément à la troupe conduite par Judas, en disant : *quem quæritis?* — L'idée de sacrifice se trouve plutôt au ch. LIII, 10 : « si posuerit *pro peccato* animam suam ».

(2) Passage difficile, qui a reçu diverses interprétations.

(3) D'après la Vulgate, qui a suivi les Septante, il faudrait traduire : « Il (Dieu) donnera les impies comme prix de sa sépulture, et les riches comme prix de sa mort ». La conquête des impies est la récompense de la mort du Messie.

Ces fruits consistent premièrement dans la *glorification du Messie lui-même :* « Je suis honoré aux yeux du Seigneur » (XLIX, 5); « des rois le verront et se lèveront, des princes, et ils se prosterneront (7) ». « Voici, mon serviteur fera une œuvre de sagesse, et il sera élevé, exalté et au comble de la gloire;..... des rois fermeront la bouche devant lui » (LII, 13-15). Le deuxième fruit sera la *gloire de Sion,* du royaume de Dieu sur la terre, due à la rédemption du genre humain. Par sa souffrance, le Messie sera : *fœdus populi,* c'est-à-dire fondera la nouvelle alliance, il fera cesser la séparation entre Dieu et les hommes, il rétablira Sion, rendra la liberté aux captifs, fera de nouveau de la terre promise l'habitation du peuple et y ramènera les dispersés du monde entier (XLIX, 6, 8 et s.). Ce nouveau royaume de Dieu n'aura pas de limites ni dans le temps (XLIX, 26-26; LI, 6-11, 22-23; LIV, 4-10), ni dans l'espace (XLIX, 18-23; LIV, 1-3, 15; LVI, 3-8). Plus grande encore sera la gloire intérieure de Sion : elle sera purifiée du péché et ornée des plus riches dons de la grâce. « Mon serviteur... livre son âme comme victime expiatoire du péché,... il est juste et *justifiera* un grand nombre par sa doctrine... » (LIII, 10-12; LIV, 4-10). — La description plus précise de la gloire de Sion est réservée à la troisième section.

4. Dans ce cycle comme dans le précédent, le prophète a en vue les conclusions pratiques que ses contemporains aussi bien que ses lecteurs de l'avenir devaient tirer des vérités exposées dans ce cycle.

Ce qu'il souhaite avant tout, c'est que la joie et la consolation pénètrent leurs cœurs. Comment Israël, humilié et accablé de douleur, ne se réjouirait-il pas en apprenant sa délivrance et ses glorieuses destinées?

Sion disait : le Seigneur m'abandonne,
Le Seigneur m'oublie!

Une femme oublie-t-elle l'enfant qu'elle allaite?
N'a-t-elle pas pitié du fruit de ses entrailles?
Et quand elle l'oublierait,
Moi je ne t'oublierai pas (1).
. . . . . . . . . . . . . . . . .
Réveille-toi, réveille-toi! revêts ta parure, Sion!
Revêts tes habits de fête, Jérusalem, ville sainte,
Secoue la poussière, lève-toi;
Assieds-toi, Jérusalem, détache les liens de ton cou.....
Éclatez ensemble en cris de joie,
Ruines de Jérusalem,
Car le Seigneur console son peuple... (2).

Mais la prédiction n'est consolante que pour ceux, qui se rendent dignes de la rédemption opérée par la passion du Messie. Le prophète, après avoir diversement insinué cette importante leçon, y consacre spécialement les deux derniers discours de cette section.

Dans le premier (LV), il engage vivement le peuple à recueillir avec empressement la grâce qui lui est offerte :

Vous tous, qui avez soif, venez aux eaux,
Même ceux qui n'ont pas d'argent!
Hâtez-vous, achetez et mangez!
Venez, achetez du vin et du lait, sans argent, sans rien payer (3)!

Plus loin, parlant sans figure, le prophète exprime la même pensée : « Cherchez le Seigneur, pendant qu'on peut le trouver... Que l'impie abandonne sa voie, et l'homme d'iniquités ses pensées, et qu'il revienne au Seigneur (6-7) ». Ce n'est que pour donner un nouvel appui à son exhortation, que le prophète revient à la fin de ce discours à la description de la gloire de Sion (8-13).

Dans le dernier discours (LVI-LVII), l'exhortation se

(1) XLIX, 14-15.
(2) LII, 1, 2, 9; cf. XLIX, 13, 19, 24; LI, 3, 7, 8, 13, 17-23; LIV, 1, 6-8, etc.
(3) LV, 1-3.

continue, mais devient plus précise. L'observation des lois divines est la condition du salut; et personne, fût-il étranger, pourvu qu'il soit fidèle, ne sera exclu de ce salut (LVI, 1-8). Malheureusement le peuple d'Israël est sourd à ces invitations. Voilà pourquoi le ton du prophète, de suave qu'il était, devient terrible et menaçant (LVI, 9-LVII, 10) : les chefs « sont tous aveugles et sans intelligence, des chiens muets, incapables d'aboyer »; la masse du peuple est corrompue, idolâtre et infidèle. Aussi le châtiment sera terrible. Mais le prophète espère qu'effrayés par le châtiment, ils reviendront au Seigneur; et celui-ci recevra en grâce ceux qui se convertissent : « Je suis avec l'homme contrit et l'humilié.... Je consolerai.... je mettrai la louange sur les lèvres. Paix, paix à celui qui est loin, et à celui qui est près, dit Yahweh. Je les guérirai » (LVII, 11-19). Quant aux impies qui s'obstinent dans le mal, « semblables à une mer agitée, qui ne peut se calmer, et dont les eaux soulèvent sans cesse la vase et le limon : il n'y a point de paix pour eux, dit le Seigneur » (LVII, 20-21).

### § 4. — « Elle a reçu de la main de Yahweh au double de tous ses péchés. » (LVIII-LXVII).

1. Étant consacré à la description des splendeurs et des richesses de la Jérusalem messianique et de la Jérusalem céleste, ce cycle de discours dépasse en lyrisme, en hardiesse des images et en sublimité de langage, tout ce que le prophète a écrit ailleurs (1). Il insiste d'abord sur ce point, qu'une compensation très grande est accordée au peuple pour ses humiliations passées. Il recevra en bien le double de ce qu'il a reçu en mal.

(1) Voir surtout LVIII, 8-14; LX-LXII; LXV, 16-25.

Au lieu que tu étais délaissée et haïe,
Et que personne ne te parcourait,
Je ferai de toi un ornement pour toujours,
Un sujet de joie de génération en génération (1).

Au lieu de l'airain, je te donnerai de l'or,
Au lieu de fer, je te donnerai de l'argent,
Au lieu du bois, de l'airain,
Et au lieu des pierres, du fer (2).

Au lieu de votre opprobre, vous aurez une portion double,
Au lieu de l'ignominie, ils se loueront de leur part;
Ils posséderont ainsi le double dans leur pays,
Et leur joie sera éternelle (3).

Mais le prophète ne se contente pas d'images ou de termes généraux, il désigne de leurs noms les biens que recevra Israël et en fait connaître la valeur et l'abondance. Le royaume messianique n'est pas un royaume de ce monde : c'est un royaume de grâce et de sainteté, un royaume dont la gloire ne consiste pas dans la puissance terrestre et la splendeur extérieure, mais dans des richesses spirituelles. Ce caractère spirituel est particulièrement désigné par l'image si fréquente de la lumière d'Israël (4). Et plus d'une fois, il est dit en propres termes, que ces biens sont l'enlèvement du péché, la communication de la vérité, l'infusion de la grâce (5). Le prophète n'oublie pas de faire

(1) LX, 15.
(2) LX, 17.
(3) LXI, 7.
(4) Ta lumière éclatera comme l'aurore (LVIII, 8). Ta lumière se lèvera dans les ténèbres, et les ténèbres seront comme le midi (10). Il remplira ton âme de splendeurs (11). Lève-toi, sois éclairée, Jérusalem, car ta lumière est venue, et la gloire du Seigneur s'est levée sur toi.... Mais sur toi se lèvera le Seigneur, et l'on verra sa gloire en toi. Les nations marcheront à ta lumière, et les rois à la splendeur de ton aurore (LX, 1-3).
(5) Ta justice marchera devant toi (LVIII, 8). Et je ferai régner sur toi la paix, et la justice te gouvernera. On n'entendra plus parler de violence sur ton territoire... Tu n'auras plus le soleil pour t'éclairer pendant le jour, et la clarté de la lune ne luira plus sur toi; mais le Seigneur sera

observer que ces biens spirituels sont des grâces, des dons de Dieu entièrement gratuits.

2. Ce cycle aussi poursuit un but pratique, et d'une façon plus prononcée que les deux cycles précédents. Ce sont les adieux du prophète à son peuple, et pour ainsi dire les suprêmes efforts de l'orateur qui, dans la péroraison, cherche à graver définitivement dans le cœur de ses auditeurs les sentiments, et à imprimer dans leur volonté la direction, que dès le début de son discours il voulait leur inspirer. La description de la félicité future, aussi bien que les exhortations pratiques, atteignent ici leur point culminant. Le royaume messianique étant le royaume de la sainteté, il faut, pour y entrer, être un peuple saint, c'est-à-dire être uni à Dieu et se rendre semblable à Dieu. Israël doit donc rompre avec le péché, renoncer au culte purement extérieur, pratiquer la pureté du cœur et s'adonner à l'exercice de la vertu.

Dans le détail, le 1^er^ discours (LVIII) est comme un résumé du reste du cycle. Le prophète reçoit du Seigneur l'ordre « de crier à plein gosier, sans se retenir, d'élever la voix comme une trompette », pour reprocher au peuple ses péchés, ses jeûnes dénués de la rénovation intérieure (1-5), et lui annoncer quel est le vrai culte : c'est d'être charitable envers le prochain (6-7) :

> Partage ton pain avec celui qui a faim,
> Fais entrer dans ta maison les pauvres sans asile;
> Si tu vois un homme nu, couvre-le,
> Et ne te détourne pas de ton semblable.

Si Israël réalise cette condition *indispensable*, les grâces du salut lui seront accordées en abondance (8-14).

pour toi une lumière éternelle... Tout ton peuple sera un peuple de justes (LX, 17-21). Et on les appellera peuple saint, racheté du Seigneur (LXII, 12).

Le second discours (LIX) est analogue au premier. Ce sont les péchés, qui forment un mur de séparation entre Dieu et Israël (6, 9). Le salut qu'aucun secours humain ne peut procurer (9-15), sera l'œuvre de Dieu : grâce à sa bonté et à sa puissance, la conversion sera intérieure, et une nouvelle alliance sera établie (15-21).

Les trois discours qui suivent (LX, LXI, LXII) forment le noyau de cette section : le prophète chante la gloire de la nouvelle Sion, l'abondance de ses richesses spirituelles, la félicité qu'on y éprouve. Tandis que les ténèbres couvrent le reste de la terre, le soleil de justice se lève sur Jérusalem (LX, 1-2). Toutes les nations, attirées par cette lumière, accourent à Jérusalem (3-9), dont l'ancienne splendeur n'était qu'une ombre à côté de la magnificence et de la sainteté de la Jérusalem messianique (10-22).

Au chapitre LXI, le « serviteur de Yahweh » lui-même prend la parole pour proclamer la rémission de toutes les dettes, la fin de tous les maux et le changement de la tristesse en joie (1-4) (1). Les idolâtres se mettront au service d'Israël, et les Israélites, devenus prêtres et serviteurs du vrai Dieu, seront reconnus partout pour une race bénie de Yahweh (5-9). La vue de cette gloire inspire au prophète un court cantique d'allégresse, qu'au nom du peuple il adresse au Seigneur (10-11).

Je me réjouis en Yahweh,
Mon âme est ravie d'allégresse en mon Dieu,
Car il m'a revêtu des vêtements du salut,
Il m'a couvert du manteau de la délivrance.

Mais comme cette délivrance ne se réalisera que dans un avenir éloigné, la pensée dominante du 5e dis-

(1) Cf. *Luc* IV, 18; Meignan, *Les prophètes d'Israël depuis Salomon jusqu'à Daniel*, Paris, 1893, p. 397 et s.

cours (LXII) est de nouveau l'ardent désir de voir approcher le salut. Le prophète y prend l'engagement de ne point se taire, ni prendre de repos, jusqu'à ce que les promesses divines, garanties par le serment, se soient accomplies (1-9). Mais pour participer au salut, il faut qu'Israël sorte de Babylone, au sens matériel et au sens spirituel. Alors viendra le Sauveur, qui sanctifiera son peuple (10-12).

Franchissez, franchissez les portes! (1)
Frayez, frayez la route, ôtez les pierres!
Élevez un étendard pour les peuples!

Voici ce que Yahweh proclame aux extrémités de la terre :

Dites à la fille de Sion :
Voici, ton sauveur arrive,
Voici, le salaire est avec lui,
Et les rétributions le précèdent.
Alors on les appellera : peuple saint, rachetés de Yahweh,
Et toi on t'appellera : ville recherchée, non délaissée.

Les 6e et 7e discours (LXIII-LXIV; LXV) ont de nouveau un caractère pratique. Le sauveur annoncé à la fin du discours précédent, paraît lui-même. Dans un dialogue très animé entre lui et le prophète, il nous est présenté comme un guerrier, qui revient victorieux du combat; ses vêtements sont encore teints du sang des ennemis. Tout seul, sans être aidé de personne, il a écrasé et foulé aux pieds les ennemis du peuple de Dieu (LXVIII, 1-6). C'est au-devant de ce vainqueur que le peuple doit aller, pour prendre part aux fruits de sa victoire. Les dispositions requises pour cela sont enseignées au peuple sous la forme d'une prière : il doit avoir une profonde *reconnaissance* pour

(1) Cf. LVII, 14.

la bonté inépuisable que de tout temps Yahweh a témoignée à son peuple (7-14); il faut y joindre la *prière* ardente (15-19) pour implorer la miséricorde divine, car le peuple est plus opprimé que jamais. La prière se continue avec plus d'intensité encore au chapitre LXIV : « Oh ! si tu déchirais les cieux, et si tu descendais ! » — Le 7ᵉ discours (LXV) est la réponse de Dieu à la prière d'Israël : Les Gentils entreront dans le royaume de Dieu (1) et Israël continuera à résister à tous les témoignages d'amour de Dieu, et à être sourd aux exhortations des prophètes (1-7). Seul un faible reste sera sauvé dans Israël (8-10), tandis que la grande masse sera réprouvée (11-15). La félicité de ceux qui seront sauvés, est indescriptible (16-25) (2).

Le chapitre LXVI forme l'épilogue, non seulement de la seconde partie, mais de toute la prophétie d'Isaïe. Toutes les véritées exposées dans le livre y sont réunies comme en un faisceau unique : la majesté de Dieu, son amour pour les humbles, son horreur pour les pécheurs et pour leurs sacrifices (1-4); la justice de Dieu, qui fait triompher les bons des moqueries des méchants (5-9) : ceux-là comblés de félicité et de joie (10-14), ceux-ci châtiés comme ils le méritent (15-18). La prophétie se termine par un tableau grandiose, qui montre la réalisation du cantique des anges : *Plena est omnis terra gloria Domini* (19-24) :

Comme les nouveaux cieux,
Et la nouvelle terre que je vais créer,
Subsisteront devant toi, dit Yahweh,
Ainsi subsisteront votre postérité et votre nom....
Toute chair viendra se prosterner devant moi
Et quand on sortira, on verra
Les cadavres des hommes qui se sont révoltés contre moi,

(1) Cf. *Rom.* X, 20.
(2) Cf. *Apoc.* XXI, 1-7.

Car leur ver ne mourra point, et leur feu ne s'éteindra pas,
Et ils seront pour toute chair un objet d'horreur (1).

Auteurs a consulter : Knabenbauer, *Commentarius in Isaiam*, Paris 1887; Le Hir, *Les trois grands prophètes, Isaie, Jérémie, Ézéchiel, analyses et commentaires*, Paris, 1877; Rohling, *Der Prophet Jesaja*, etc. Munster, 1827; Neteler, *Das Buch Isaias*, etc., Munster, 1876. — Parmi les protestants, Knobel (4e éd. 1872), Dillmann (5e éd. 1890), Delitzsch (4e éd. 1889) et Duhm (1892, très érudit, mais rationaliste). — Chez les anglicans : Cheyne (3e éd. 1884), W. R. Smith (1882), Driver (2e éd. 1893), G. A. Smith (1890).

## IV. — L'unité du livre d'Isaïe.

Admise sans contestation par la tradition juive et chrétienne, l'unité littéraire du livre d'Isaïe a été mise en question à la fin du siècle dernier. Aujourd'hui l'exégèse libérale s'accorde à la nier. Elle attribue la seconde moitié du livre à un auteur inconnu qu'on appelle Deutéro-Isaïe ou le « Grand Inconnu ». On conteste de même l'authenticité de plusieurs passages de la première moitié (2). L'argument principal invoqué par la critique est l'impossibilité où était Isaïe de prévoir soit la captivité de Babylone, soit à plus forte raison la fin de cette captivité. De plus, la situation historique que l'auteur de la seconde moitié a toujours devant les yeux, est exclusivement celle de l'exil babylonien, qu'Isaïe n'a pu connaître (3). On signale aussi des différences de langage et de pensées. —

(1) Cf. *Marc* IX, 45; *Apoc.* XXI, 7. « Ad hoc, dit S. Augustin, propheta terminat librum, ad quod terminabitur sæculum ».

(2) Ce sont surtout les passages qui contiennent des prédictions sur la ruine de Babylone (XIII-XIV; XXI, 1-10).

(3) « Ce n'est plus Assur, mais Babel, qui occupe la place principale; la destruction de Jérusalem et du peuple, la captivité du peuple et sa ruine, sont non pas prédites, mais présupposées. C'est Babel qui est le tyran et le geôlier d'Israël. C'est Israël captif à Babylone qui reçoit les consolations du prophète.... L'occasion des consolantes promesses est fournie par les victoires de Cyrus... Tout cela impose la conclusion, que nous sommes en présence d'une œuvre datant de la fin de l'exil babylonien ». Cornill, *Einleitung*, etc., Fribourg, 1892, p. 149.

L'exégèse conservatrice reconnaît volontiers qu' « il n'est pas de foi que le fils d'Amos soit l'auteur de la deuxième partie d'Isaïe » (1), mais elle n'en est pas moins jusqu'ici unanime à maintenir l'unité et l'authenticité de l'œuvre d'Isaïe. Non seulement elle répudie le principe rationaliste d'après lequel toutes les prophéties qui prédisent des événements précis, sont des *vaticinia post eventum;* elle appuie son sentiment sur des raisons positives, dont il suffira de donner ici un court aperçu.

*a*) La deuxième partie du livre d'Isaïe n'a pas été écrite vers la fin de l'exil, mais avant l'exil.

1. L'auteur parle, en effet, de la fin de l'exil et de Cyrus, comme d'événements lointains, que Dieu seul peut prévoir (2). Il fait à ses lecteurs des reproches qui n'auraient aucun sens, s'ils s'adressaient aux exilés de Babylone. La captivité n'était pas le moment où l'on pouvait dire aux chefs d'Israël qu'ils étaient « des chiens voraces et insatiables..., qui ne cherchent que leur intérêt et disent : Venez, je vais chercher du vin et nous boirons... » (3). « Les actes d'idolâtrie que le prophète reproche au peuple, n'ont pu avoir lieu qu'avant la captivité... Juda est accusé de violer la loi en habitant dans des tombeaux (4) et en offrant des sacrifices aux idoles sur « des montagnes élevées », *har gabôah* (5), ce qui n'a pu se faire en Chaldée, où il n'y a point de montagnes, ni de tombeaux taillés dans le roc » (6). Le prophète dit d'ailleurs assez clairement que la captivité sera le châtiment de cette idolâtrie (7). Ces oracles

(1) Meignan, *Les Prophètes*, etc., Paris, 1893, p. 259.
(2) XLII, 19; XLV, 21; XLVIII, 5, 14, 16.
(3) LVI, 9 et s.
(4) LXIII, 4.
(5) LVII, 7.
(6) Vigouroux, *Les livres saints, etc.*, t. IV, p. 266.
(7) LVI, 9; LVII, 3-13.

supposent donc manifestement des lecteurs qui ont vécu avant la captivité. Le plus grand nombre des oracles qui remplissent la seconde partie d'Isaïe, s'adressent, il est vrai, aux exilés de Babylone; mais c'est parce que l'auteur, conformément à l'usage des prophètes, a parlé pour l'avenir et a été transporté par l'esprit de Dieu au temps de l'exil lui-même. On ne conçoit pas d'ailleurs un prophète écrivant pour une génération qui appartiendrait au passé.

2) Ces arguments, tirés du contenu même de la seconde partie d'Isaïe, sont confirmés par ce fait que des prophètes *antérieurs à l'exil*, tels que Jérémie, Sophonie, Nahum et Habacuc, ont connu et utilisé cette partie de la prophétie (1).

3) Un autre argument est fourni par la transposition des chapitres historiques XXXVI-XXXIX. Ces chapitres forment un seul organisme avec le reste du livre, et la dérogation à l'ordre chronologique qu'ils renferment ne s'explique que par leur rapport avec la première et la seconde partie du livre d'Isaïe (2). Ces quatre chapitres ainsi transposés remontent donc à l'époque de la rédaction du livre d'Isaïe, tel que nous l'avons aujourd'hui. Or le IV^e^ livre des Rois non seulement contient presque littéralement une grande partie du texte de ces chapitres, mais reproduit les faits dans le même ordre. Il est donc légitime de conclure que chez Isaïe, l'interversion des faits s'explique par le plan de son livre; tandis que chez l'auteur du IV^e^ livre de Rois, elle ne peut s'expliquer rationnellement que si l'on admet qu'il a emprunté son récit au livre d'Isaïe. Cette conclusion étant admise, il en résulte nécessairement que le livre d'Isaïe dans sa forme actuelle (c'est-à-dire réunissant les deux parties)

(1) V. Knabenbauer. *Comment. in Isaiam*, Paris, 1887, t. I, p. 9 et s. Vigouroux, *Man. bibl.*, t. II, n° 914.
(2) V. plus haut, p. 229.

est plus ancien que les livres des Rois (1). Or ceux-ci ont pour auteur, sinon Jérémie, du moins un écrivain de la première moitié de l'exil (2). A cette époque, les deux parties d'Isaïe ne formaient donc qu'un *seul* livre. Il en résulte que la seconde partie de ce livre existait déjà au plus tard à la première moitié de l'exil et ne peut par conséquent dater de la fin de l'exil.

*b*) La seconde partie de la prophétie a Isaïe lui-même pour auteur. Si l'on admet que cette partie existait avant l'exil, ou du moins était, au début de l'exil, incorporé au livre d'Isaïe, la question de savoir qui en est l'auteur a moins d'importance. Car la critique ne sépare pas ces deux propositions : « cette partie n'est pas antérieure à l'exil » et « elle n'est pas d'Isaïe ». Il est néanmoins utile d'apporter quelques arguments en faveur de notre seconde thèse.

1) Faire de la seconde partie du livre d'Isaïe l'œuvre indépendante d'un prophète inconnu, c'est se mettre en face d'une énigme insoluble. Comment l'auteur d'un écrit si considérable a-t-il pu rester inconnu ou être oublié, lorsque des prophéties, très courtes même, portent le nom de leurs auteurs? Ce qui est encore plus difficile à concevoir, c'est que l'ouvrage du « Grand Inconnu » ait pu être réuni à celui d'Isaïe, surtout étant admise l'hypothèse rationaliste qui prétend trouver dans les deux écrits un caractère foncièrement distinct.

(1) Cette conclusion n'est pas en contradiction avec celle des critiques qui de la comparaison des textes d'Isaïe et du livre des Rois, concluent à l'antériorité de ce dernier. Car, comme le dit M. Touzard, les deux textes ont dû être primitivement identiques; mais, tandis que, dans le livre des Rois, il nous est arrivé dans un état de conservation assez parfaite; il semble qu'un scribe est intervenu ultérieurement pour donner au texte d'Is. XXXVIII sa forme actuelle (*Rev, bibl.* 1894, p. 191). D'ailleurs il ne s'agit pas ici de la dérivation des *textes*, mais de l'*ordre* suivi dans le récit des faits. On comprend que l'ordre adopté par Isaïe soit primitif et lui ait été emprunté par le livre des Rois, tandis qu'on ne s'expliquerait pas l'hypothèse inverse.

(2) V. plus loin, p. 291.

2) Pour échapper à de telles difficultés, il est certainement plus rationnel de s'en tenir à la tradition constante des juifs et des chrétiens, que confirme l'Écriture elle-même. Les Septante ont considéré le livre entier comme étant l'œuvre d'Isaïe. L'Ecclésiastique (1), dans l'éloge qu'il fait d'Isaïe, fait des allusions évidentes à divers passages de la seconde partie : *Isaias propheta magnus... spiritu magno vidit ultima et ccnsolatus est lugentes in Sion* », ce qui se rapporte manifestement au ch. XL, 1 d'Isaïe : « *Consolamini, consolamini* ». L'Ecclésiastique dit encore de lui : « *Usque in sempiternum ostendit futura et abscondita antequam evenirent;* allusions à XLI, 22 et s. et XLII, 9 et s. d'Isaïe. Le Nouveau Testament cite fréquemment des passages de la seconde partie, comme étant des paroles d'Isaïe. Il suffit de citer les versets XL, 3-4, sur le Précurseur, que les quatre évangélistes rapportent comme étant d'Isaïe (2). Ces arguments extrinsèques ne peuvent être infirmés par de prétendues raisons intrinsèques, plus ou moins subjectives et arbitraires. Quiconque reconnaît la possibilité de la prophétie en général, ne peut refuser d'admettre qu'Isaïe, éclairé par Dieu, a pu voir, 150 ans à l'avance, l'avenir, comme s'il existait déjà, et parler aux exilés de Babylone, comme s'il avait vécu au milieu d'eux. Il n'appartient pas à l'homme, aux vues étroites, de prescrire des limites à la sagesse et à la puissance divines.

(1) XLVIII. 25-28.
(2) *Matth.* III, 3; *Marc* I, 2; *Luc.* III, 4; *Joan.* I, 23. Cf. *Luc.* IV, 17-19, et *Is.* LXI, 1 et s.

# CHAPITRE XIII

## LE PROPHÈTE JÉRÉMIE ET LA RUINE DU ROYAUME DE JUDA

### I. — Les dernières années du royaume de Juda.

1. Manassès (698-644) n'avait que douze ans, quand il succéda à Ézéchias. Il ne ressembla pas à son père, mais à son grand-père Achaz. Il fit de l'idolâtrie la religion nationale; il profana le temple, en y érigeant des emblèmes et des autels idolâtriques; il alla jusqu'à sacrifier ses propres enfants à Moloch, et s'adonna à toutes sortes de pratiques superstitieuses : divination, sorcellerie, nécromancie, etc. A tous ces crimes, Manassès joignit une cruauté inhumaine : « il répandit beaucoup de sang innocent jusqu'à en remplir Jérusalem d'un bout à l'autre » (1). Tant d'abominations comblèrent la mesure des iniquités de Juda; car, au témoignage de l'Écriture, la destruction du royaume fut le châtiment des péchés de Manassès (2). Le roi impie fut d'ailleurs puni personnellement; il fut emmené à Babylone, captif du roi des Assyriens. Là il rentra en lui-même et se convertit au Seigneur. De retour à Jérusa-

(1) IV *Reg.* XXI, 16. La tradition de la Synagogue rapporte qu'Isaïe, victime des cruautés de Manassès, fut scié entre deux planches. Cf. *Heb.* XI, 37 « secti sunt ».
(2) IV *Reg.* XXIII, 26.

lem il rétablit le culte de Yahweh et s'efforça de réparer tout le mal qu'il avait fait (1).

Amon (643-642), fils de Manassès, dépassa en impiété ses prédécesseurs les plus mauvais. Après deux ans de règne, il fut assassiné dans son palais, victime d'une conspiration. Son fils Josias lui succéda.

Josias (641-610) n'avait que huit ans, lorsqu'il fut proclamé roi. « Avant lui, il n'y eut aucun roi, qui comme lui revint à Yahweh de tout son cœur, de toute son âme et de toute sa force, selon toute la loi de Moïse; et après lui, il n'en a pas paru de semblable » (2). Ce fut lui qui tenta un suprême effort pour rétablir la théocratie. La douzième année de son règne, à peine âgé de vingt ans, ce pieux roi entreprit la lutte contre l'idolâtrie et le culte illégal et la soutint avec une énergie et un esprit de suite que n'avait montrés aucun de ses prédécesseurs. Il détruisit partout les autels idolâtriques, il fit brûler toutes les statues des divinités et répandre leurs cendres ainsi que des ossements dans la vallée de Hinnom, où se pratiquait le culte de Moloch, et ce lieu devint impur à jamais. Il étendit même ses réformes au-delà des limites de son royaume, jusqu'à Béthel et Samarie (3). La dix-huitième année de son règne, le pieux roi entreprit la restauration du temple et, pendant les reconstructions, le grand prêtre Helcias retrouva dans une chambre du trésor un très vieil exemplaire de la Loi (4). Le roi lut les menaces

(1) IV *Reg.* XXI, 1-18; II *Par.* XXXIII, 1-20. Les Paralipomènes seuls racontent la captivité et la conversion de Manassès. Les inscriptions cunéiformes d'Asarhaddon mentionnent parmi les tributaires, que ce roi fit venir en sa présence « *Minasie sar ir Iaudi* » Manassé, roi de la ville de Juda ». Quant à la captivité de Manassès, elle trouve sa place marquée par l'assyriologie sous Assurbanipal. Pannier, *Diction. de la Bible*, art. *Asarhaddon* et *Assurbanipal*. V. plus loin, p. 257.

(2) IV *Reg.* XXIII, 25.

(3) IV *Reg.* XXIII, 4-20; II *Par.* XXXIV, 3-7.

(4) V. t. I, p. 297 et 319.

que contenait le Deutéronome contre les violateurs de la Loi, et en fut d'autant plus ému, que la prophétesse Holda annonça qu'elles s'accompliraient bientôt. Il fit lire le livre de la Loi en assemblée solennelle du peuple et renouvela l'alliance avec Yahweh (1). La célébration solennelle de la Pâque fut le premier fruit de cette rénovation religieuse (2). Malgré le zèle de Josias, la masse du peuple ne se convertit pas sincèrement au Seigneur : un grand nombre se contentèrent d'une imitation tout extérieure de la conduite du roi; d'autres, surtout les grands, lui firent certainement de l'opposition (3). En tout cas, « la colère du Seigneur allumée contre Juda à cause des crimes de Manassès, ne fut point éteinte alors (4) ». Josias crut devoir s'opposer au pharaon Néchao II, qui voulait reprendre la Syrie; il l'attaqua dans la plaine d'Esdrelon, mais il fut vaincu et tué dans la bataille de Mageddo, en 610. Avec lui disparut le dernier appui de la restauration théocratique en Juda, et le torrent de la corruption, qu'Isaïe avait réussi à endiguer avec tant de peines, reprit son libre cours.

Josias laissa trois fils, qui régnèrent tous les trois, mais aucun d'eux n'imita la piété de leur père. Sellum ou Joachaz, après trois mois de règne, fut déposé par Néchao et envoyé captif en Égypte (5). Eliakim, son frère aîné, fut mis sur le trône à sa place par le pharaon, qui changea son nom en Joakim. Il régna onze ans (610-599). Son fils Joachin ou Jéchonias n'eut qu'une royauté nominale, qui encore ne dura que trois mois. Son oncle Mattanias, le troisième fils de Josias,

(1) IV *Reg.* XXII, 3-XXIII, 3; II *Par.* XXXIV, 8-33.
(2) IV *Reg.* XXIII, 21-23; II *Par.* XXXV, 1-19.
(3) *Jerem.* III, 10; IV, 3; V, 1-3, etc.
(4) IV *Reg.* XXIII, 26.
(5) *Jerem.* XXII, 10-12.

fut le dernier roi de Juda, sous le nom de Sédécias (599-588). Ces quatre rois firent tout ce qui était en leur pouvoir pour aggraver la corruption religieuse et morale, et pour hâter le châtiment divin, dont Nabuchodonosor devint l'instrument. Il importe de voir par suite de quels événements l'empire du monde arriva entre les mains de cet exécuteur des vengeances divines.

2. Sennachérib, après le désastre inattendu essuyé en Juda, fit encore plusieurs guerres contre Élam et Babylone, qui aboutirent à la soumission complète des peuples révoltés, et à la destruction de Babylone. Son fils Asarhaddon (681-668) ne songeait qu'à maintenir les conquêtes de ses prédécesseurs; il rebâtit la ville de Babylone, dont il fit sa résidence favorite. L'Égypte avait promis du secours aux Syriens rebelles, Asarhaddon envahit et conquit l'Égypte sur l'Éthiopien Tharaca (672). Sur la liste des tributaires d'Asarhaddon se trouve aussi Manassès, roi de Juda, qui dut probablement aller offrir des présents au grand roi, à l'occasion de son passage à travers la Judée. En 668, Asarhaddon, affligé d'une grave maladie, remit le pouvoir à son fils Assurbanipal, le Sardanapal des Grecs. Assurbanipal eut un règne fort long (668-626) et fort agité. Il fit deux grandes campagnes contre l'Égypte : la première contre Tahraca, qui avait réussi à secouer le joug assyrien; la seconde contre Ourd-Amen; au cours de cette dernière, il prit et saccagea Thèbes, la No-Amon du prophète Nahum (1). L'Égypte redevint province assyrienne, mais pour peu de temps, car Psammétique, qu'Assurbanipal avait établi roi de Saïs, le fondateur de la vingt-sixième dynastie, mit fin à la domination des Assyriens en Égypte. — Assurba-

(1) V. plus loin, p. 277.

nipal eut affaire avec Babylone. Son propre frère *Samasum-ukin*, à qui il avait confié la vice-royauté de Babylone, voulut se rendre indépendant (650), et fomenta un soulèvement général des rois d'Occident, y compris la Judée « *mat aharri* ». Après trois ans de guerres, Assurbanipal réprima la rébellion et pour plus de sécurité fixa quelque temps sa résidence à Babylone même. Ce fut à l'occasion de cette rébellion que Manassès, roi de Juda, devint captif du roi assyrien, comme le raconte l'Écriture (II *Par.* XXXIII, 11). Bien que dans les inscriptions cunéiformes il ne soit pas désigné nommément parmi les rebelles, il fut au moins suspect de complicité et, en punition de son crime, chargé de chaînes et emmené captif à Babylone, puis reconduit à Jérusalem et réintégré sur le trône (1). — Assurbanipal s'est rendu immortel par la bibliothèque qu'il avait rassemblée dans son palais de Ninive. Les innombrables tablettes d'argile qui étaient accumulées, ne renfermaient pas seulement des œuvres du temps, mais des copies qu'Assurbanipal fit faire principalement des anciens ouvrages babyloniens. C'est de là qu'on a extrait les célèbres récits cunéiformes de la création, du déluge, etc. (2).

3. Arrivée au sommet de sa puissance, l'Assyrie était déjà bien près de sa ruine. Un premier coup lui fut porté par des hordes nomades, venues du nord-est, appelées *Scythes* par Hérodote. Le coup décisif fut donné à cette puissance, en apparence invincible, par les

(1) Aucun passage de l'Écriture n'avait été plus attaqué dans ces derniers temps; mais aucun n'a reçu une justification plus éclatante, quoiqu'indirecte. Manassès fut conduit à Babylone et non à Ninive, parce que le roi assyrien résidait alors dans la première ville. Et les annales d'Assurbanipal nous le montrent traitant Néchao de Saïs comme Manassès (V. Vigouroux, *La Bible*, etc., 6e éd., t IV, p. 89 et s.).

(2) V. t. I, p. 65, 81.

Mèdes (1), qui peu à peu avaient formé un royaume indépendant sur le plateau de l'Iran, sous Phraortes et son fils Cyaxare. Lorsque Assurbanipal mourut, Cyaxare (625-584) crut le moment venu d'attaquer l'Assyrie. L'irruption soudaine d'une horde de Scythes l'obligea à lever le siège de Ninive. Les Scythes dévastèrent la Médie et toute l'Assyrie, et Cyaxare ne réussit à se débarrasser d'eux que vers 608, en joignant à la force la trahison. Ce fut alors que le roi des Mèdes reprit ses projets hostiles contre Ninive. Il avait trouvé un allié précieux dans Nabopolassar, général assyrien et vice-roi de Babylone. Nabopolassar, qui s'était révolté contre son souverain, le roi de Ninive, fit épouser à son fils Nabukudurusur (Nabuchodonosor), Amythis, la fille de Cyaxare. Les Babyloniens se joignirent aux Mèdes et mirent le siège devant Ninive, qui succomba en 606, après trois ans de siège, entraînant dans sa chute l'empire assyrien (2). Les deux vainqueurs se partagèrent son territoire, et deux grands empires, le mède et le chaldéen, sortirent de ses ruines. Cyaxare se réserva l'Assyrie propre, Nabopolassar joignit à la Babylonie la suzeraineté sur la Mésopotamie, la Syrie et la Palestine.

4. L'Égypte ne resta pas indifférente à ce qui se passait en Orient. Tandis que la coalition des Mèdes et des Babyloniens se formait contre Ninive, Néchao II envahit la Syrie, qui pendant des siècles avait été une province égyptienne. Il écrasa en chemin, à Mageddo, le roi de Juda Josias (610) et se considérant comme le maître

(1) V. t. I, p. 106.

(2) Une grande obscurité règne encore sur l'histoire des dernières années de l'empire assyrien et sur la prise de Ninive en particulier. Le prophète Nahum y fait allusion I, 8; II, 5 et s. Le seul texte cunéiforme qui les mentionne est l'inscription de Nabonide, déchiffrée par le P. Scheil et publiée dans le *Recueil de travaux*, etc., t. XVIII (1896), p. 15, etc.

de la Palestine, il fit mander à Ribla, Joachaz, le successeur de Josias, le déposa et l'envoya captif en Égypte. Néchao monta jusqu'à l'Euphrate, dans le dessein d'étouffer dans son germe le nouvel empire chaldéen. Nabopolassar, de son côté, envoya contre lui son fils Nabuchodonosor avec une nombreuse armée. Le choc eut lieu à Carkémisch, sur l'Euphrate, et les Égyptiens essuyèrent une défaite sanglante (605). L'issue de cette bataille mettait fin pour des siècles à la domination égyptienne en Asie (1), mais elle fut aussi le signal de la ruine prochaine de Jérusalem, qui, sous l'influence d'un parti puissant, s'était déclarée pour l'Égypte contre Babylone. Nabuchodonosor, poursuivant sa marche victorieuse en Égypte, s'arrêta sous les murs de Jérusalem. Il prit la ville, pilla le temple et envoya en captivité à Babylone un certain nombre de Juifs, parmi lesquels se trouvaient Daniel et ses compagnons (605, *Première déportation*). Le roi babylonien avait renoncé à son dessein de déposer le roi Joakim et de l'envoyer en exil, il se contenta d'un fort tribut (2). De Jérusalem, Nabuchodonosor continua sa route en Égypte; il était déjà à Péluse et se préparait à pénétrer dans le Delta, quand la mort de son père l'arrêta dans sa marche et le fit retourner promptement à Babylone pour prendre possession du trône (3).

(1) Cf. IV *Reg.* XXIV, 7.

(2) *Dan.* I, 1-6; IV *Reg.* XXIV, 1; II *Par.* XXXVI,6-7.

(3) Il est très difficile, à cause des divergences que présentent les textes bibliques, de dater exactement les événements qui viennent d'être mentionnés. L'hypothèse la plus vraisemblable est que Nabuchodonosor entreprit son expédition contre l'occident la *troisième* année de Joakim (606) (I *Dan.*, 1), il remporta la victoire de Carkémisch la *quatrième* année de Joakim (605) (*Jerem.* XLVI, 2) et probablement la même année encore s'empara de Jérusalem (sans doute avant le jeûne et les faits mentionnés par Jérémie XXXVI, 9 et s.). L'avènement de Nabuchodonosor eut lieu l'année suivante; mais il est probable qu'on le fit quelquefois dater de l'époque de la victoire de Carkémisch. Par là s'expliquerait la divergence entre Jérémie LII, 29 et IV *Reg.* XXV, 8. Jérémie place, en effet, la

### II. — L'action du prophète Jérémie.

1. Jérémie était un prêtre d'Anathoth, petite ville de Benjamin, à une heure et demie au nord de Jérusalem. Sa vocation au ministère prophétique eut lieu la 13e année du règne de Josias. Nous ne savons dans quelle mesure il participa à la réforme religieuse entreprise par ce roi. Il fut témoin de toutes les horreurs dont Jérusalem fut le théâtre, après la mort de Josias; il eut la douleur d'assister à la prise et à la destruction de la ville sainte; il continua encore son ministère après ce triste événement.

En appelant Jérémie au ministère prophétique (chapitre I), Dieu lui donna la mission d'entreprendre la lutte « contre les rois de Juda, contre ses chefs, contre ses prêtres et contre le peuple du pays ». Comme « une ville forte, une colonne de fer et un mur d'airain », il devra s'opposer au torrent toujours grossissant de la corruption et de l'infidélité (8-10; 17-19). De même que le prophète Isaïe, il est averti, dès le début, de l'insuccès de ses efforts : une double image, celle de la branche d'amandier (11-12), et celle de la chaudière bouillante (13-16), lui révèle que Dieu se hâtera d'exécuter la terrible sentence qu'il a prononcée contre Juda. C'est ce châtiment imminent que le prophète, d'un caractère tendre et timide (cf. I, 6), reçoit l'ordre d'annoncer promptement et sans crainte (17).

2. Dans les premiers temps (probablement sous Josias), le ministère de Jérémie consistait principalement à prêcher la pénitence, à engager le peuple à la conversion, afin d'échapper aux châtiments. Ses paroles

destruction de Jérusalem (588) dans la 18e année et le livre des Rois dans la 19e année du règne de Nabuchodonosor.

ne trouvant pas suffisamment d'écho, il eut recours à des actions symboliques, telles que la ceinture enterrée (1), et le vase de terre brisé (2), pour annoncer plus clairement la réprobation de Juda. Les prédications excitèrent le mécontentement et même la persécution de ses compatriotes et de ses proches (XI, 18-23; XII, 6-9), à tel point qu'il fut obligé de quitter Anathoth pour aller se fixer à Jérusalem. Dans la capitale, les persécutions furent plus pénibles encore. Sous l'impie Joakim, les oracles du prophète devinrent plus précis et plus véhéments, et soulevèrent contre lui les plus violents orages. Peu après l'élévation au trône de cette créature de Pharaon, il annonça dans la cour du temple, en présence d'une foule nombreuse, la prochaine destruction du temple. Les prêtres et les faux-prophètes se jetant sur lui voulurent lui faire expier par la mort le prétendu crime qu'il venait de commettre. Il n'échappa au danger que par l'intervention des chefs du peuple, et principalement d'Ahicam, le fils du chancelier Saphan, qui rappelèrent au peuple la prophétie analogue, faite par Michée du temps d'Ézéchias. Un autre prophète appelé Urie fut moins heureux. Il faisait les mêmes prédictions que Jérémie; sa mort fut décidée par le roi, et bien qu'il s'enfuit en Égypte, il fut ramené à Jérusalem où il eut la tête tranchée (XXVI).

A partir de ce moment, toute prédiction faite contre Jérusalem ou le temple fut regardée comme un crime d'État, qui méritait la mort. Mais Jérémie ne se laissa pas intimider : il alla trouver le roi, et, à la porte de son palais, en présence des courtisans et du peuple, il lui reprocha sévèrement son luxe, ses injustices et ses exactions; il lui annonça aussi son châtiment : une mort

(1) XIII, 1-11.
(2) XIX.

sans honneur, « la sépulture d'un âne ». Quant à son fils Jéchonias, il sera emmené captif dans un pays lointain (XXII). — La bataille de Carkémisch (considérée en Juda comme date de l'avènement de Nabuchodonosor) marque dans l'histoire de l'Asie occidentale un point de démarcation de la plus haute importance. Elle assurait la domination de Nabuchodonosor sur l'Asie occidentale et l'Égypte, et elle fut suivie de la prise de Jérusatem et de la première déportation d'un certain nombre de Juifs (1). Ce fut à ce moment que Jérémie prononça devant tout le peuple la fameuse prédiction des soixante-dix années de captivité. « Voilà vingt-trois années, que je vous ai annoncé la parole du Seigneur; je vous ai parlé dès le matin, et vous ne m'avez pas écouté... C'est pourquoi ainsi parle Yahweh des armées : parce que vous n'avez point écouté mes paroles, j'enverrai chercher tous les peuples de septentrion, j'enverrai auprès de Nabuchodonosor, roi de Babylone, mon serviteur; je les ferai venir contre ce pays et contre ses habitants... je ferai cesser parmi eux les cris de joie et les cris d'allégresse, les chants du fiancé et les chants de la fiancée, le bruit de la meule et la lumière de la lampe. Tout ce pays deviendra une ruine, un désert, et ces nations seront asservies au roi de Babylone pendant soixante-dix ans ». Mais lorsque soixante-dix ans seront accomplis, le Seigneur visitera aussi le roi de Babylone et son peuple, et réduira leur pays en une solitude éternelle. Le Seigneur fera encore boire la coupe de sa colère à beaucoup d'autres nations (XXV). La même année, Jérémie fit écrire par Baruch, son secrétaire, tous les oracles qu'il avait prononcés depuis le temps de Josias. L'année suivante, à l'occasion d'un jeûne extraordinaire (publié peut-être en raison de

(1) V. plus haut, p. 259.

la prise récente de Jérusalem), Baruch lut ces prophéties devant une foule nombreuse réunie au temple. L'émotion fut immense. Mais, le roi s'étant fait lire les oracles de Jérémie, jeta au feu le rouleau sur lequel ils étaient écrits. Il donna aussi l'ordre de jeter en prison Jérémie et Baruch. Mais grâce au secours de Dieu, ils échappèrent au danger, et Jérémie prit soin de reconstituer et de compléter le manuscrit brûlé (XXXVI, cf. XXX).

Joakim essaya au bout de trois ans de secouer le joug de Nabuchodonosor. Celui-ci, empêché sans doute par d'autres expéditions, se contenta pour le moment de faire ravager la Palestine par des bandes de Syriens, d'Ammonites, de Moabites et de Chaldéens (IV *Reg.* XXIV, 1-2). Lorsqu'il vint en personne pour châtier la révolte de Joakim, celui-ci était décédé (d'une mort violente probablement) et avait laissé le trône à son fils Joachim ou Jéchonias. Après trois mois de siège, Jérusalem dut se rendre à Nabuchodonosor. Jéchonias, les notables et les artisans, en tout 10,000 personnes, furent déportés à Babylone, le temple dépouillé d'une partie de ses trésors, et Mattanias, l'oncle de Joachim, fut établi roi, sous le nom de Sédécias (599, *Seconde déportation*, IV *Reg.* XXIV, 6-17) (1).

3. La ruine définitive de l'État juif visiblement n'était plus qu'une question de temps. Cependant, par un aveuglement étrange, plus la catastrophe devenait imminente, plus le peuple, et principalement les classes dirigeantes, s'enfonçaient dans l'illusion et s'obstinaient à croire la destruction du royaume impossible. On se cramponnait à la fausse conception de la théocratie et de l'éternité de l'alliance conclue avec Yahweh ; on mettait en avant que Dieu ne pouvait pas abandonner le

(1) Parmi les captifs, se trouvaient Ézéchiel, alors âgé de vingt-cinq ans (*Ezech.* I, 1-3), et Mardochée, l'oncle d'Esther (*Esth.* II, 6; XI, 4).

temple, le lieu de sa demeure (1); de faux prophètes confirmaient le peuple dans ses illusions, et annonçaient à brève échéance le triomphe de la cause d'Israël. Tant d'aveuglement et de passion contraignirent Jérémie à publier d'autant plus clairement la vérité que lui apprenait l'évidence des faits, non moins que la révélation divine (2). Juda était de fait sous la domination chaldéenne. Il ne restait plus à la nation juive que cette alternative : sauver son existence en reconnaissant la suzeraineté de Babylone, ou se vouer à la ruine totale en se révoltant contre elle. Jérémie se prononça énergiquement pour la soumission volontaire.

Peu de temps après l'avénement de Sédécias au trône, le prophète, sur l'ordre de Dieu, se chargea le cou de liens et de jougs en bois, et en fit remettre aux ambassadeurs des rois voisins, venus à Jérusalem, pour leur signifier que tous seraient asservis à Nabuchodonosor (3). La quatrième année du règne de Sédécias, le pseudo-prophète Hananias annonça la prochaine victoire de Jérusalem sur Nabuchodonosor; Jérémie lui résista courageusement et, pour symboliser que l'oppression babylonienne n'en serait que plus dure, il remplaça par un joug de fer le joug de bois brisé par Hananias (4).

A Babylone même, de faux prophètes excitaient les juifs captifs à la rébellion, en les berçant de trompeuses espérances. Mais Jérémie écrivit aux captifs pour leur conseiller la résignation : « Construisez des maisons, plantez des jardins, ayez des enfants... cherchez le bien de la ville dans laquelle vous habitez... Car la captivité ne prendra pas fin que les soixante-dix années ne se

(1) Cf. *Jerem.* V, 12; VII, 4, 8, 10; VIII, 7-9.
(2) Cf. XXIII.
(3) XXVII. Le titre de ce chapitre porte : *In principio regni Joakim*, au lieu de *Sedeciae*. C'est une erreur de copiste, comme il résulte des versets 3, 12, 20.
(4) XXVIII.

soient écoulées » (1). Quand Sédécias lui-même fit le voyage de Babylone, en apparence pour rendre hommage à son suzerain, Jérémie fit en sorte que des hommes de confiance, tels que Saraias et Baruch, fissent partie du cortège royal, afin que par eux les exilés fussent instruits de la véritable situation. Pour la consolation des captifs, Jérémie remit à Saraias un rouleau de prophéties annonçant la ruine de Babylone, avec cet ordre : « Lorsque tu seras arrivé à Babylone, tu liras toutes ces paroles; puis tu attacheras le rouleau à une pierre et tu le jetteras au milieu de l'Euphrate, puis tu diras : c'est ainsi que Babylone sera submergée (2) ».

4. Le sort de Juda était véritablement entre les mains de Sédécias. Mais ce prince, faible et inconstant, n'était qu'un instrument entre les mains des grands du royaume (3). Le voyage qu'il avait fait à Babylone, était un acte hypocrite, destiné à mieux cacher ses projets. En réalité, Sédécias négociait avec le pharaon Apriès ou Hophra (4), et quand il se crut assuré de son concours, il se révolta contre Nabuchodonosor. Celui-ci se mit immédiatement en marche contre la capitale de la Judée (5) avec une armée formidable (6).

Alors commença pour Jérémie une ère d'épreuves et de souffrances des plus pénibles. De jour en jour, les événements justifiaient davantage la vérité de ses prédictions, et son autorité grandissait aux yeux du roi. Celui-ci s'adressa à lui à plusieurs reprises, tant pour lui demander des éclaircissements au sujet de l'issue du siège, que pour lui demander ses prières (XXXVII, 3). Mais la réponse du prophète était toujours la même :

(1) XXIX.
(2) L-LI.
(3) Cf. XVIII, 5.
(4) *Ezech.* XVII, 15.
(5) IV *Reg.* XXV, 1.
(6) *Jerem.* XXXIV, 1.

« Jérusalem sera la proie des ennemis ». Il déclarait maintenant sans périphrase, que la ville serait livrée aux flammes, que le roi serait prisonnier de Nabuchodonosor et que les habitants seraient emmenés en exil. Le roi d'Égypte Hophra était effectivement venu avec son armée au secours de Jérusalem : Nabuchodonosor leva aussitôt le siège à peine commencé, et courut à la rencontre du pharaon. Les Israélites crurent qu'ils étaient sauvés. Mais Jérémie détruisit cette dernière lueur d'espérance et annonça de la manière la plus précise, que le seul moyen de salut était de se soumettre volontairement au roi de Babylone (1). Nabuchodonosor revint, en effet, continuer le siège de Jérusalem, plus furieux que jamais. Les habitants aveuglés par le fanatisme, opposaient une résistance désespérée. Leur exaspération contre Jérémie ne connut plus de bornes. Pendant l'interruption momentanée du siège, le prophète était allé à Anathoth, sa patrie, pour y faire le partage de son patrimoine; mais on le saisit, on le traita en transfuge, il fut garrotté, roué de coups et jeté dans un cachot obscur. Au fond, Sédécias vénérait le prophète et, à l'insu du peuple, il le fit venir pour lui demander quelle était la parole du Seigneur, mais il n'eut d'autre réponse que l'oracle fatal : « Tu seras livré entre les mains du roi de Babylone ». Sur les instances du prophète, le roi fit adoucir son sort, en ordonnant qu'on lui assignât une prison moins affreuse, et qu'on ne le laissât pas mourir de faim (2). Mais bientôt après, le roi céda de nouveau à l'influence de ceux qui demandaient la mort de Jérémie, et le prophète fut jeté dans une citerne boueuse, où il demeura le corps à demi plongé dans la vase. Il y serait

(1) XXI; XXXIV; XXXVII, 1-9.
(2) XXXVII, 10-20.

mort sans l'intervention d'Abdéméleck, qui le tira de l'infecte citerne et le reconduisit dans la cour de la prison (1). Le siège continuait et la catastrophe finale approchait, lorsque Jérémie, sur l'ordre du Seigneur, acheta de son cousin Hanaméel un champ à Anathoth, avec toutes les formalités juridiques. Cet acte étrange, en de pareilles conjonctures, était une énigme pour le prophète lui-même. Mais le Seigneur lui en donna l'explication : ce contrat était un symbole d'espérance, il signifiait que l'exil prendrait fin, et que le peuple de Dieu reviendrait habiter la terre de Chanaan (2). A cette même époque, le prophète consacra tout un discours à la description de l'avenir messianique : Jérusalem sera rebâtie, les plaies seront guéries, le peuple prévaricateur se convertira, les justes seront dans l'allégresse, le trône de David sera restauré et durera éternellement (3).

5. L'heure fatale était venue pour Jérusalem. Après un siège de dix-huit mois, la ville épuisée par la famine fut prise (4). La vengeance de Nabuchodonosor fut terrible. Sédécias, qui s'était enfui à la faveur de la nuit dans la direction de Jéricho, fut rejoint par les Chaldéens et conduit devant Nabuchodonosor à Ribla, en Syrie. Le roi de Babylone fit mettre à mort tous les fils de Sédécias, en présence de leur père, et à lui-même il creva les yeux. Il fit massacrer de même les principaux de la ville, le grand prêtre, les chefs militaires et d'autres d'entre le peuple. Le reste fut emmené à Babylone avec Sédécias. On ne laissa que les plus pauvres du pays. Le temple, les palais, les

(1) XXXVII.
(2) XXXII.
(3) XXXIII.
(4) D'après les calculs de M. Oppert, le siège de Jérusalem avait commencé le 15 janvier 589; et la ville fut prise le vendredi 28 juillet 587. (*Le Monde*, 3 mars 1894.)

maisons, tout fut incendié et les murailles de la ville abattues (588, *Troisième déportation*) (1). Quant à Jérémie, il fut mis en liberté et traité avec honneur. Nabuchodonosor lui laissa le choix d'aller à Babylone, ou de rester dans le pays. Jérémie choisit ce dernier parti et se joignit à Godolias, le noble fils de son ami Ahicam, que Nabuchodonosor avait nommé gouverneur de Juda, et qui s'était établi à Maspha. Godolias mit tout en œuvre pour rendre la domination des Chaldéens supportable aux Israélites restés en Palestine. Mais il tomba bientôt victime d'une conjuration ourdie, à l'instigation du roi des Ammonites, par un certain Ismaël. Pour échapper au châtiment, tous les Israélites, même ceux qui n'avaient pas participé au crime d'Ismaël, résolurent de fuir en Égypte, où ils espéraient toujours trouver du secours. Jérémie opposa à ce dessein une énergique mais inutile résistance. On l'accusa de nouveau de trahison et on l'entraîna de force en Égypte, ainsi que Baruch, son fidèle compagnon (2).

A Taphnès, près de Péluse, les Israélites continuant à vivre dans l'impiété et l'idolâtrie, le prophète leur annonça la ruine qui leur était réservée, non moins qu'au pharaon, de la part de Nabuchodonosor (3). C'est là le dernier renseignement certain que nous possédions sur Jérémie. D'après une tradition assez bien établie chez les juifs et chez les chrétiens, il fut lapidé à Taphnès par ses compatriotes irrités de ses continuelles remontrances (4). — Après sa mort, Jérémie devint très populaire. Au temps des Machabées,

(1) IV *Reg.* XXIV, 18-XXV; *Jerem.* XXXIX.
(2) *Jer.* XL-XLIII, 7.
(3) XLIII, 8-XLIV.
(4) La vie tout entière de Jérémie est considérée comme une prophétie vivante des souffrances de Jésus-Christ. L'Église applique au Sauveur un grand nombre de paroles qui se rapportent directement au prophète, p. ex. XI, 19.

il n'apparut plus que comme le défenseur de son peuple auprès de Dieu : « *Hic est fratrum amator et populi Israël; hic est, qui multum orat pro populo et universa sancta civitate, Jeremias, propheta Dei* (1) ».

### III. — Le livre de Jérémie.

1. Le livre de Jérémie contient des prophéties proprement dites et des renseignements biographiques relatifs au prophète. Une particularité de ce livre, c'est que l'ordre des matières n'est pas le même dans le texte hébreu (suivi par la Vulgate) et dans la version des Septante. Dans cette dernière, le cycle des oracles contre les nations idolâtres, au lieu d'être placé à la fin du livre (XLVI-LI), se trouve après XXV, 13. Les deux textes offrent encore d'autres divergences notables : le texte grec est en général plus court que le texte hébreu, et contient relativement peu d'additions manquant dans l'hébreu (2). Les savants ne s'accordent pas sur l'origine de ces différences. Les uns donnent la préfèrence au texte hébreu et mettent les différences sur le compte du traducteur, qui aurait fait son travail avec beaucoup de précipitation, et aurait, par suite d'une fausse interprétation de XXV, 13, placé en cet endroit la série des prophéties contre les peuples étrangers. On reconnaît, d'autre part, que le texte hébreu à son tour a subi certaines retouches postérieures à la version des Septante (3). — D'autres donnent la préférence à la version grecque et pensent que non seulement elle reproduit l'ordre primitif des matières, mais encore un texte plus pur; les divergences qu'elle présente avec

(1) II *Mach.* XV, 14.
(2) Pour plus de détails, v. Cornely, *l. c.* p. 370.
(3) Cf. Kaulen, *l. c.* p. 365.

l'hébreu, viendraient d'additions ou de notes marginales que des copistes ont fini par insérer dans le texte lui-même (1).

L'ordre suivi dans le groupement des divers oracles, n'est certainement pas l'ordre chronologique, comme il résulte des dates placées en tête d'un certain nombre d'entre eux (2). Mais il est difficile de se rendre compte du principe qui a présidé à ce groupement. On peut regarder la justice de Dieu comme l'idée dominante du livre, et partager celui-ci en trois parties : 1° la réprobation et la condamnation du peuple juif (II-XXXIII); 2° l'exécution de cette sentence (XXXIV-XLV, 5); 3° les oracles contre les Gentils. Le chapitre I forme le prologue (vocation de Jérémie), et le chapitre LII la conclusion historique (3).

2. Jérémie est l'auteur du livre qui porte son nom. Cependant il est probable qu'il ne l'a pas écrit en entier de sa propre main, mais qu'il s'est servi de Baruch comme secrétaire. Le livre lui-même nous apprend que les oracles furent dictés deux fois par Jérémie à Baruch (XXXVI et s.), le premier manuscrit ayant été jeté au feu par le roi Joakim. Il est vraisemblable que la seconde rédaction servit de base au volume tel que nous le possédons aujourd'hui. L'authenticité du livre de Jérémie ressort aussi de l'emploi de la première personne, chaque fois qu'il est parlé du prophète. Et c'est sans doute au livre déjà existant que font allusion Daniel (IX, 2), l'auteur du 2e livre des Paralipomènes (XXXVI,

(1) Cf. Scholz, *Der masorethische Text und die LXX Uebersetzung des Buches Jeremias*, Ratisbonne, 1875.

(2) Par ex. III, 6 : In diebus Josiæ; XXI, 1 : « des dernières années de Sédécias »; XXIV, 1 : « après la déportation de Jéchonias »; XXV, 1 : « la 4e année de Joakim »; XXVI, 1 : « commencement du règne de Joakim »; XXVIII, 1 : « 4e année de Sédécias »; XXIX, 2 : « après la déportation de Jéchonias » etc.

(3) Pour plus de détails, v. Cornely, *l. c.* t. II, p. 375 et s.

21) et Esdras (I, 1), quand ils parlent de la prophétie des soixante-dix années de captivité, faite par Jérémie.

*
* *

3. *Les Lamentations.* Dans la Vulgate se trouve joint au livre de Jérémie, comme sous forme d'appendice, un recueil de cinq chants élégiaques sur la ruine de Jérusalem et du peuple élu. Dans la Bible grecque, ils sont désignés sous le nom de θρῆνοι; dans la Vulgate, sous celui de *Lamentationes Jeremiæ prophetæ.* Dans la Bible hébraïque, ils sont rangés parmi les *Ketoubim* ou hagiographes, sous le nom d'Êkah, אֵיכָה, « quomodo », d'après le premier mot du premier chapitre.

Ces chants sont la douloureuse expression des sentiments que la contemplation du malheur de Juda et de Jérusalem inspire à l'auteur parlant presque toujours au nom du peuple. Il déplore amèrement tant d'infortunes, mais il reconnaît qu'Israël a mérité ce châtiment et que, dans la détermination de la peine, la colère de Dieu a été atténuée par sa miséricorde. Un rayon d'espérance perce de temps en temps la lugubre et désolante élégie. Le cinquième chant est une prière suppliante adressée à Dieu, pour qu'il mette fin à tant de maux. — Les Lamentations sont remarquables par la structure régulière de la versification. Les quatre premières sont alphabétiques. La troisième a encore cette particularité que la lettre initiale de chaque strophe est répétée en tête de chacun des trois vers qui forment la strophe.

S. Jérôme, à la suite de Josèphe, a supposé que ces Lamentations étaient celles que Jérémie avait composées à l'occasion de la mort de Josias (1). Mais de

(1) II *Par.* XXXV, 25; *Jerem.* XXII, 10; *Zach.* XII, 11.

tout leur contenu il résulte qu'elles ont été composées par un témoin oculaire qui décrit la destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor. C'est aussi le sentiment généralement reçu (1). Les anciennes versions de la Bible et la tradition juive désignent Jérémie comme l'auteur des Lamentations.

4. *Le livre de Baruch*. Les Lamentations sont suivies, dans la Vulgate, d'un livre intitulé *Prophetia Baruch*. Il se compose de deux parties : le livre proprement dit de Baruch (I-V) et une lettre de Jérémie (VI) (2). Aucun des deux écrits ne nous est parvenu dans le texte original, qui était certainement écrit en hébreu.

Le livre même de Baruch se divise de nouveau en deux parties : la première est une humble confession du peuple exilé (I, 15-III, 8) ; la seconde est une exhortation du prophète au peuple (III, 9-V, 9). La confession des péchés fut lue par Baruch lui-même, le 5e anniversaire de la destruction de Jérusalem, aux captifs de Babylone réunis autour de lui, nommément au roi Jéchonias. Cette lecture fit sur eux une profonde impression, et ils envoyèrent cet écrit à leurs frères de Jérusalem avec quelques offrandes et les vases sacrés (du temple) que Nabuchodonosor leur restituait ; ils leur demandaient en retour de prier pour eux et d'offrir un sacrifice sur l'autel élevé sur les ruines du temple (I, 1-14).

Dans la seconde partie, il est dit d'abord *pourquoi* Jérusalem est tombée (cf. III, 10). C'est parce qu'elle a abandonné la sagesse divine. Cette sagesse, ni les rois et les grands, ni les sages de Théman ne la connaissent. Elle ne s'acquiert ni par l'argent, ni par la force. C'est

(1) Le Card. Meignan préfère le sentiment opposé, *Les prophètes d'Israël. Quatre siècles de lutte*, Paris, 1892, p. 582.

(2) Dans les Septante et les versions qui en découlent, les Lamentations sont placées entre le livre de Baruch et la lettre de Jérémie. — Au sujet de cette lettre, voir plus loin p. 307.

Dieu seul, le Dieu unique et vivant, qui la possède; et il l'a révélée à Israël, en lui donnant la Loi. Cette sagesse s'est enfin personnifiée et incarnée dans le Messie :

Tel est notre Dieu,
Et nul autre ne lui est comparable.
C'est lui qui sait et possède toute sagesse
Et il l'a donnée à Jacob, son serviteur,
Et à Israël, son bien-aimé.
Après cela, on l'a vue sur la terre,
Et elle a conversé parmi les hommes.

Que le peuple se convertisse, alors tous ces maux cesseront : l'exil prendra fin et une ère de magnificence et d'allégresse s'ouvrira pour Israël. Les deux parties du livre s'enchaînent ainsi tout naturellement : l'humiliation du peuple et l'aveu de la justice du châtiment auront pour conséquence son relèvement et sa gloire.

Baruch, désigné dès la première ligne comme l'auteur du livre, est, d'après le témoignage de la tradition que confirme saint Jérôme, l'ami et le secrétaire de Jérémie, dont il a été parlé plus haut. Sa présence à Babylone s'explique sans doute parce qu'il y a été envoyé d'Égypte par Jérémie lui-même pour consoler les captifs. On a relevé d'ailleurs un grand nombre de similitudes de style et de pensées entre le livre de Baruch et les prophéties de Jérémie. — Bien que le texte primitif n'existe plus, il est certain qu'il a été écrit en hébreu. Origène a encore connu le texte original et l'avait inséré dans ses Hexaples. La traduction grecque renferme d'ailleurs quantité d'hébraïsmes, qui ne s'expliquent que par l'hypothèse d'un texte original hébreu.

Auteurs a consulter : Schneedorfer, *Klagelieder des Propheten Jeremias,* Prague, 1876; Knabenbauer, *Commentarius in Danielem, Lamentationes et Baruch*, Paris, 1891; Flöckner, *Ueber den Ver-*

*fasser der Klagelieder*, *Theol. Quart.*, Tubingue, 1877, p. 187-280; Minocchi, *Le Lamentazioni del Profeta Geremia*, Rome, 1897; Reusch, *Erklärung des Buches Baruch*, Fribourg, 1853; Philippe, article *Baruch*, dans le *Dictionnaire de la Bible*, t. I, p. 1475 et s.

# CHAPITRE XIV

## NAHUM, HABACUC ET SOPHONIE

### § 1. — Nahum.

La prophétie de Nahum d'Elkosch est un oracle (*massâ*) contre Ninive et la puissance assyrienne ainsi que contre Satan, figuré par Assur. Le style de Nahum se distingue par la vivacité des couleurs, la verve et l'originalité de ses descriptions et la pureté du langage. La prophétie se divise en trois parties correspondant aux trois chapitres du livre.

*a*) La première fait connaître le jugement que Dieu a prononcé contre Ninive. Dans l'introduction (1-6), le prophète nous montre Yahweh, qui, malgré sa patience, « est un Dieu jaloux, qui se venge de ses ennemis », et qui a pour exercer sa justice la toute-puissance à son service :

Qui peut résister devant sa fureur?
Qui peut tenir contre son ardente colère?
Sa fureur se répand comme le feu,
Et les rochers se brisent devant lui.

Or c'est contre un ennemi de Dieu, qui est en même temps un ennemi de Juda (7, 12), que le Seigneur va exercer sa juste colère ; toute résistance sera vaine : « il détruira la ville et poursuivra ses ennemis jusque dans les ténèbres » ; les idoles et le temple seront également détruits (8-14). Le châtiment est imminent :

Voici sur les montagnes
Les pieds du messager, qui annonce la bonne nouvelle;
Célèbre tes fêtes, Juda, accomplis tes vœux,
Car Bélial [le vaurien] ne passera plus au milieu de toi :
Il est entièrement exterminé.

*b*) Le second discours est le développement de ces derniers mots : « il est entièrement exterminé ». Sous les images les plus vives sont décrits le siège, la prise et la destruction de Ninive. Comme s'il se trouvait au milieu entre les assiégants et les assiégés, Nahum excite ironiquement ces derniers à bien se défendre (II, 1-2). Voici le tableau qu'il trace des assiégeants :

Le bouclier de ses héros [du destructeur] est de feu,
Ses soldats sont vêtus de pourpre;
Le fer étincelle sur ses chariots,
Le jour du combat,
Et les lances sont agitées,
Les chars s'élancent avec furie dans les rues,
Ils se précipitent sur les places;
A les voir on dirait des flambeaux,
Ils courent comme des éclairs.

La résistance désespérée qu'opposent les Assyriens, est inutile (v. 5), les flots du Tigre envahissent la ville, et le palais royal s'écroule (v. 6).

C'en est fait : elle [la ville] est emmenée,
Ses servantes gémissent comme des colombes
Et se frappent la poitrine.
Ninive était jadis comme un réservoir plein d'eau.
Les voilà qui fuient :
Arrêtez! arrêtez!
Mais nul ne se retourne.
Pillez l'argent, pillez l'or;
Il y a des trésors sans fin...

Dans la conclusion, Ninive est comparée à un repaire de lions vide (11-13) :

Qu'est devenu ce repaire de lions,
Ce pâturage des lionceaux,

Où se retiraient le lion, la lionne et le petit du lion,
Sans qu'il y eût personne pour les troubler?

*c*) Le troisième discours nous montre la cause de la destruction de Ninive : ce sont les crimes énormes de « la ville de sang, pleine de mensonge et de rapines... » (1-7). Que Ninive ne se croie pas en sécurité. Elle n'est pas plus forte que No-Amon (8-10) (1), et elle aura le même sort : elle deviendra la proie des ennemis; ses marchands prendront la fuite; ses chefs seront comme « des sauterelles, qui se reposent sur le bord des haies, quand il fait froid; et, le soleil levé, s'envolent, et on ne reconnaît plus le lieu où elles étaient »; le peuple entier sera dispersé dans les montagnes et personne ne le rassemblera. La ruine est irréparable (11-19) :

Il n'y a point de remède à ta blessure,
Ta plaie est mortelle.
Tous ceux qui entendront parler de toi ;
Battront des mains sur toi,
Car quel est celui que ta méchanceté n'a pas atteint?

Ce livre a été écrit évidemment peu de temps après la conquête de Thèbes par les Assyriens, lorsque cet événement était encore présent à tous les esprits. Un oracle contre Ninive venait très à propos à ce moment pour consoler Juda, dont le roi Manassès fut tributaire des Assyriens et même leur captif pendant quelque temps (2).

### § 2. — Habacuc.

On ne sait rien de la vie de ce prophète (3). Son livre

(1). No-Amon, traduit dans la Vulgate par Alexandrie, est Thèbes en Égypte. Cette ville fut prise par Assurbanipal, vers l'an 665. V. Vigouroux, *La Bible et les découvertes, etc.*, t. IV, p. 83.
(2). V. plus haut, p. 256-258.
(3). Des derniers mots de sa prophétie, en hébreu : « au maître de chœur avec accompagnement de *mon* instrument à cordes », on peut

comprend deux parties bien distinctes : 1° un dialogue entre Dieu et le prophète concernant le châtiment de Juda par les Chaldéens et la ruine de ces derniers eux-mêmes (I-II) ; 2° un psaume, où le prophète décrit la venue de Dieu pour le jugement, et implore sa miséricorde pour son peuple (III). Cette prophétie a un caractère trop universel et trop idéal pour être restreinte à la ruine des Chaldéens. La destruction de Babylone n'est que le cadre historique, où se placent la prédiction de la ruine de tous les ennemis de Dieu, représentés par les Chaldéens, et la rédemption du genre humain par le Messie. — La forme donnée par Habacuc à son œuvre dénote un des plus grands poètes hébreux. La prière du chap. III surtout est « une composition sans rivale pour la hardiesse de la conception, la sublimité de la pensée et la majesté de la diction » (1).

*a*) Le dialogue entre Dieu et le prophète (I-II) débute par les plaintes que celui-ci adresse au Seigneur sur la corruption et l'impiété de Juda (I, 1-4). Dieu répond qu'il va envoyer les Chaldéens, « peuple féroce et impétueux », qui « arrivent de loin et volent comme l'aigle, qui fond sur sa proie » : ils se livreront au pillage, sans que ni rois, ni forteresses puissent les arrêter (5-11). Cette révélation jette le prophète dans la consternation : son amour pour son peuple et son zèle pour la gloire de Dieu ne lui permettant pas de croire que les Juifs, relativement moins coupables, puissent devenir la proie des Chaldéens.

Traites-tu les hommes comme les poissons de la mer,
Comme le reptile qui n'a pas de maître?
Il les fait tous monter avec l'hameçon,
Il les attire dans son filet,

légitimement conclure qu'il faisait partie du chœur des prêtres ou des lévites, qui chantaient dans le temple.

(1) Vigouroux, *Man. bibl.* t. II, n° 1100.

Il les assemble dans ses rets,
Aussi est-il dans la joie et l'allégresse.
C'est pourquoi il sacrifie à son filet,
Il offre de l'encens à ses rets;
Car par eux sa part est grasse,
Et sa nourriture succulente.
Videra-t-il pour cela son filet,
Et toujours égorgera-t-il sans pitié des nations?

Alors le prophète se tenant comme « une sentinelle à son poste sur la tour », demande et obtient de Dieu de nouvelles communications (II, 1-3). Elles se résument en cette pensée fondamentale : « Le juste (Israël) vivra par sa foi, tandis que l'incrédule (le Chaldéen) périra » (4-5) (1). La destruction des Chaldéens est annoncée sous la forme d'un chant composé de cinq strophes de trois versets chacune, commençant toutes par *Vae*. Ces strophes sont d'une symétrie admirable. Dans les quatre premières, le premier verset signale un des crimes des Chaldéens, le deuxième la malédiction, le troisième la confirme en faisant l'application du principe que l'on est puni par où l'on a péché. Ces crimes des Chaldéens sont : une insatiable ambition, la rapacité, la cruauté, l'ivrognerie et, ce qui est le comble de la perversion, l'idolâtrie (6-20).

Malheur à celui qui dit au bois : Lève-toi!
A une pierre muette : Réveille-toi!
Donnera-t-elle l'instruction?
Voici, elle est garnie d'or et d'argent,
Mais il n'y a point en elle un esprit qui l'anime.
Mais Yahweh est dans son saint temple,
Que devant lui toute la terre se taise!

*b*) Le cantique, qui compose la seconde partie (III), est inspiré au prophète par l'impression profonde que

(1) S. Paul cite souvent ce passage : *Rom.* I, 17; *Gal.* III, 11; *Hebr.* X, 38, pour prouver que le salut a sa source dans la foi en Jésus-Christ.

lui fait éprouver la révélation du châtiment de Juda et des Chaldéens ; la crainte et la terreur, l'espérance et la joie se succèdent dans son âme. Après avoir exprimé sa frayeur, il implore la miséricorde de Dieu en faveur de son peuple (1-2) ; puis portant ses regards sur l'image radieuse de la délivrance d'Israël, il dépeint l'appareil majestueux de l'apparition de Yahweh descendant pour châtier ses ennemis et pour sauver son peuple. Le prophète emprunte les principaux traits de son tableau aux merveilles, que Dieu dans le passé a opérées en faveur d'Israël (3-15).

Dieu vient de Théman,
Le Saint vient de la montagne de Pharan.
Sa majesté couvre les cieux,
Et sa gloire remplit la terre.
Son éclat est comme la lumière,
Des rayons partent de ses mains,
Là réside sa force,
Devant lui marche la mort,
Et la fièvre ardente est sur ses traces.
Il s'arrête et de l'œil il mesure la terre,
Il regarde et il fait fondre les nations ;
Les collines antiques s'abaissent,
Les montagnes éternelles se brisent.
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
Tu parcours la terre dans ta fureur,
Tu écrases les nations dans ta colère.
Tu sors pour délivrer ton peuple,
Pour sauver ton oint.
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Cet appareil terrifiant arrache un nouveau cri d'effroi au prophète :

J'ai entendu, et mes entrailles sont émues,
A cette voix, mes lèvres frémissent ;
Mes os se consument,
Mes genoux chancellent.

Mais la délivrance définitive de son peuple le fait éclater en transports d'allégresse :

Je veux me réjouir en Yahweh,
Je veux tressaillir en Dieu, mon Sauveur,
Yahweh, mon Dieu, est ma force;
Il rendra mes pieds semblables à ceux des cerfs,
Et me fera marcher sur nos montagnes.

La prophétie d'Habacuc n'est pas datée. Il résulte clairement du contenu, qu'elle est antérieure à l'invasion des Chaldéens (606), qu'elle annonce comme prochaine, *in diebus vestris* (1). Des versets 5 et 6 du chap. I on peut même conclure qu'elle date d'une époque, où les Chaldéens étaient encore un peuple sans importance et Babylone une province de l'Assyrie. Ce qui rapporterait la composition du livre avant l'an 625, où Nabopolassar posa le fondement de la puissance chaldéenne.

## § 3. — Sophonie.

Sophonie, d'après le titre de sa prophétie, descendait, à la quatrième génération, d'Ézéchias, que quelques-uns identifient avec le célèbre roi de Juda. Il vivait du temps de Josias. Son livre, qui résume vraisemblablement les principales pensées de ses prédications, est un tout suivi. Les deux premiers chapitres annoncent les châtiments contre Juda et Jérusalem (I), ainsi que contre les nations païennes (II). Le troisième chapitre contient des espérances et des promesses de salut pour les temps messianiques. — Le livre de Sophonie est plein de réminiscences et d'emprunts faits aux anciens prophètes; son style est facile et clair, mais manque un peu d'originalité (2).

Yahweh va punir Juda de ses crimes et principalement

(1) I, 5.
(2) Vigouroux, *Man. bibl.* n° 1103.

de son idolâtrie (I, 2-13). Ce jugement est proche, et nul ne pourra échapper au châtiment (14-18).

Le grand jour de Yahweh est proche,
Il est proche, il arrive en toute hâte;

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Ce jour est un jour de colère,
Un jour de détresse et d'angoisse,
Un jour de ravage et de destruction,
Un jour de ténèbres et d'obscurité,
Un jour de nuages et de tempêtes,
Un jour de trompettes et de cris de guerre
Contre les villes fortes et les tours élevées.

Une pressante exhortation à se convertir au Seigneur avant que n'éclate la juste colère de Dieu (II, 1-3), forme la transition à la seconde partie. Les nations païennes, les Philistins (4-7), les Moabites et les Ammonites (8-11), les Éthiopiens (12), surtout les Assyriens et Ninive subiront les terribles effets de la vengeance divine (13-15).

Le Seigneur étendra sa main sur le nord,
Il détruira l'Assyrie,
Il fera de Ninive une solitude,
Une terre aride comme le désert.
Des troupeaux ce coucheront au milieu d'elle,
Des animaux de toute espèce;
Le pélican et le hérisson
Habiteront parmi les chapiteaux de ses colonnes,
Les cris [des oiseaux] retentiront aux fenêtres,
La dévastation sera sur le seuil.
C'est donc là cette ville orgueilleuse,
Qui s'assied avec assurance,
Et qui dit en son cœur :
Moi, et rien que moi !
Eh quoi ! elle est en ruines,
C'est un repaire pour les bêtes !
Tous ceux qui passeront près d'elle
Siffleront et agiteront la main.

Au chapitre troisième, le prophète revient à Juda

dont la culpabilité n'est pas moindre que celle des nations :

> Ses chefs sont des lions rugissants.
> Ses juges sont des loups du soir qui ne gardent rien
> [pour le matin;
> Ses prophètes sont insensés, infidèles,
> Ses prêtres profanent les choses saintes, violent la Loi.

Aussi le châtiment de Juda sera-t-il le même que celui des nations (III, 1-8). Grâce à ce châtiment, Juda reviendra au Seigneur, le peuple sera purifié de ses souillures et servira le Seigneur avec humilité et docilité. Les exilés reviendront et alors commencera une ère de gloire et de félicité durable (9-20).

# CHAPITRE XV

## LES SOURCES BIBLIQUES DE L'HISTOIRE DES ROIS

### I. — L'histoire chez les Hébreux.

1. Dès la plus haute antiquité, on attachait en Orient une grande importance à la conservation du souvenir du passé. Les Égyptiens et les Assyriens nous ont laissé de nombreux monuments qui forment une véritable littérature historique. Chez les Assyriens, il y avait, outre les relations historiques faites par des particuliers, les rédactions officielles faites sur l'ordre des rois pour relater leurs guerres, leurs constructions, etc. En Israël aussi, sous l'influence de la civilisation égyptienne et assyrienne, on consigna par écrit dès les premiers temps le récit des événements les plus importants. Parmi les officiers de la cour de David, nous trouvons mentionné le *Mazkir* « celui qui fait souvenir » (ὑπομνηματόγραφος *a commentariis*), c'est l'historiographe officiel (1). Salomon avait aussi son annaliste officiel (2), et on trouve une fois la mention d'un « livre des annales de Salomon » (3). Quand les deux royaumes furent séparés, on continua, dans les deux cours, la rédaction officielle des faits mémorables de chaque roi. En

(1) II *Sam.* VIII, 16.
(2) III *Reg.* IV, 3.
(3) III *Reg.* XI, 41.

Juda, elle se poursuivit jusqu'à la chute du royaume; en Israël, elle dut être souvent interrompue par les révolutions et les changements de dynastie, sans être cependant totalement négligée. De toute la littérature historique relative à l'époque des Rois, quatre ouvrages seulement nous sont parvenus : les livres de Samuel, les livres des Rois, les Paralipomènes et le livre de Judith. Mais ils nous ont conservé les noms et même des citations d'un grand nombre d'autres écrits du même genre.

2. A propos du recensement, imprudemment prescrit par David, il est dit au premier des Paralipomènes XXVII, 24, que Yahweh s'étant irrité contre Israël, le résultat de ce dénombrement ne fut pas consigné dans les « Chroniques du roi David » (1) De cette remarque, on a conclu avec raison que ces chroniques devaient avoir un caractère officiel. Les livres des Rois citent fréquemment « le livre des Annales des rois de Juda » pour l'histoire des rois de Juda, et « le livre des Annales des rois d'Israël » pour celle des rois d'Israël. On ne saurait dire si ces annales étaient l'œuvre de particuliers, ou si elles avaient un caractère officiel, quoique cette dernière hypothèse paraisse plus vraisemblable. Les Paralipomènes au lieu de citer comme le livre des Rois, des « Annales » distinctes pour chacun des deux royaumes, mentionnent souvent un « livre des Rois de Juda et d'Israël », ou « des rois d'Israël et de Juda » (2), et une fois le « midrasch (commentaire) du livre des Rois ». Ces trois titres n'indi-

(1) Saint Jérôme a très bien traduit ce titre par « *fasti regis David* ». Ailleurs les titres analogues sont rendus trop servilement, par : « *verba dierum* » ou « *sermones dierum* ».

(2) Une fois (II *Par.* XXXIII, 18), l'auteur des Paralipomènes renvoie au « livre des rois d'Israël »; mais comme c'est à propos du roi de Juda Manassès, il est très probable que ce titre n'est qu'un abrégé du titre complet : « livre des rois de Juda et d'Israël ».

quent vraisemblablement qu'une seule et même œuvre, désignée sous des noms un peu différents. Cette œuvre est-elle identique avec les « Annales des rois de Juda et d'Israël », ou forme-t-elle une œuvre distincte, c'est ce qu'il est impossible de déterminer. En tout cas, si l'on admet cette seconde hypothèse, il faut reconnaître que « le livre des rois de Juda et d'Israël » a fait des emprunts aux « Annales », ou à une source commune; car les Paralipomènes, qui ont puisé dans le « livre des Rois », reproduisent des passages identiques à ceux des livres des Rois, qui ont puisé dans les « Annales ». Même en admettant le caractère officiel des « Annales », on peut se demander si les écrivains bibliques qui les ont consultées, ont eu sous les yeux les textes originaux eux-mêmes, ou une copie, ou même seulement des extraits.

D'autres sources historiques mentionnées par l'auteur des Paralipomènes, ont certainement un caractère privé : ce sont des ouvrages composés par des prophètes. Tels sont, pour l'histoire de David : « les « *dibrê* (verba) de Samuel le voyant, de Nathan le *nâbi*, et de Gad le voyant » (1); pour l'histoire de Salomon : « les *dibrê* de Nathan le nabi, la prophétie d'Ahias le Silonite, et les révélations d'Addo le voyant (2) ». Les Paralipomènes citent de même les livres de Séméias (3), de Jéhu (4), d'Isaïe (5). Ce qui caractérisait sans doute les histoires écrites par les prophètes, c'était l'importance accordée aux événements religieux, et l'appréciation de chaque fait au point de vue théocratique.

(1) I *Par.* XXIX, 29.
(2) II *Par.* IX, 29.
(3) *Ib.* XII, 15.
(4) XX, 34.
(5) XXVI, 22; XXXII, 32. Hozai, qu'on cite quelquefois, n'est pas un nom propre, comme le prouve la traduction des Septante : τῶν ὁρώντων (II *Par.* XXXIII, 19).

## II. — Les livres de Samuel.

1. Les livres de Samuel portent ce nom, parce que Samuel, le premier héros dont s'occupe le récit, joua un rôle prépondérant dans l'institution de la royauté, qui forme le fond de toute la narration. Primitivement ils ne formaient qu'un *seul* ouvrage dans la Bible hébraïque. Les Septante, et à leur suite la Vulgate, les ont partagés en deux et les ont réunis au « livre des Rois », qu'ils ont également séparés en deux; il en est résulté un ouvrage en quatre parties : « les quatre livres des royaumes (βασιλειῶν, dans l'Italique : *libri regnorum quatuor*). Saint Jérôme a conservé la réunion et la division adoptées par les Septante; mais il a donné à l'œuvre collective la dénomination de *libri regum* (1).

Le sujet des livres de Samuel est l'institution de la royauté en Israël et l'affermissement de cette même royauté dans la maison de David. Le récit s'ouvre par la naissance de Samuel, le dernier des Juges et le fondateur de la monarchie en Israël, et se poursuit jusqu'à la vieillesse de David.

Si l'on considère les personnages principaux, qui apparaissent dans cette histoire, Samuel, Saül et David, le livre se divise en trois sections consacrées à chacun de ces personnages. Si l'on tient compte de la marche et du progrès des événements, on distingue

(1) Le premier et le deuxième livre des Rois dans la Vulgate, sont donc le premier et le deuxième livre de Samuel dans la Bible hébraïque; le troisième et le quatrième des Rois dans la Vulgate, sont le premier et le deuxième de ce nom en hébreu. Pour éviter la confusion qui peut résulter de ces divergences de dénomination, à l'exemple d'autres auteurs catholiques, on cite dans le présent ouvrage ceux que la Vulgate appelle premier et deuxième livre des Rois, sous le nom de premier et de deuxième de Samuel. Pour le troisième et le quatrième des Rois, les appellations de la Vulgate sont conservées.

quatre parties, suivies d'un appendice : l'histoire de Samuel (I *Sam.* I-VII); l'histoire de Saül (VIII-XVI); l'histoire de la persécution de David (XVII-XXXI) et l'histoire du roi David (II *Sam.* I-XX). L'appendice est formé de documents et de fragments variés (XXI-XXIV).

2. Mais l'auteur ne nous offre pas une histoire complète de la période qui fait le sujet de sa narration. Il a fait parmi les événements de cette époque un choix en rapport avec le but qu'il se proposait. Ce but est de montrer comment la royauté a été établie en Israël, pourquoi elle a été transférée de Saül à David, et est devenue héréditaire dans la famille de ce dernier. Voilà pourquoi cette histoire débute par le récit de l'enfance et de la vocation de Samuel, l'instrument dont Dieu s'est servi pour établir la monarchie chez son peuple. C'est là aussi ce qui explique pourquoi de la vie de Saül sont mentionnés, d'une part les faits aptes à affermir dans le peuple l'idée de la royauté, tels que les heureux commencements de Saül et ses victoires; et d'autre part les actes qui le montrent indigne de la royauté théocratique, et rendent pour ainsi dire nécessaire sa réprobation. Déjà vers le milieu du premier livre, David devient le héros principal du récit : on fait voir comment il a été destiné et préparé au trône par l'action de la Providence, et comment il a, si l'on peut ainsi parler, mérité par sa fidélité à la loi divine, par sa bravoure et sa valeur, que la royauté fût assurée à sa famille. — L'auteur poursuit encore un autre but plus secondaire : il veut démontrer que dans cette période l'heureux développement d'Israël dépend totalement de son attitude à l'égard de Dieu et de ses commandements. Telle est la grande loi qui régit toute l'histoire d'Israël. Héli, Saül dans ses dernières années et David après son

péché, sont des exemples significatifs de l'application de cette loi dans un sens négatif; Samuel et David avant sa chute sont des exemples non moins frappants, dans le sens opposé. Les livres de Samuel se rattachent donc étroitement, en ce qui concerne le contenu et l'esprit de la narration, au livre des Juges, et ils reprennent la continuation de l'histoire d'Israël à l'endroit même où elle cesse dans le livre des Juges.

Relativement à la date de la composition des deux livres de Samuel, tout renseignement historique fait défaut. On ne peut donc la déterminer qu'à l'aide d'indices tirés de l'ouvrage lui-même. La forme classique du langage semble indiquer qu'il appartient à l'âge d'or de la littérature hébraïque. « La distinction qui est faite entre Juda et Israël (1) montre, d'une part, que même la première partie du récit n'est pas antérieure à David, pendant la vie duquel cette distinction commença pour la première fois à s'introduire (2). D'autre part, l'époque à laquelle s'arrête l'auteur sacré, qui ne raconte pas le règne de Salomon, porte à penser qu'il écrivait sous ce roi, ou sous son successeur. On ne saurait pourtant le placer avant le temps de Roboam, parce que l'auteur dit (I *Sam.* XXVII, 6), que Siceleg appartenait encore de son temps *aux rois de Juda*, expression, qui prouve que le schisme des dix tribus avait déjà eu lieu (3). » En tout cas, il a utilisé les mêmes sources que l'auteur des Paralipomènes (4), peut-être les « Annales du roi David », et les récits de Samuel, Nathan et Gad (5).

(1) I *Sam.* XI, 8; XVII, 52; XVIII, 16; II *Sam.* III, 10; XXIV, 1.
(2) II *Sam.* II, 9-10; V, 1-5; XIX, 41; XX, 2.
(3) Vigouroux, *Manuel biblique*, t. II, n° 468.
(4) Cf. II *Sam.* VIII-XXIV et I *Par.* XI-XXI.
(5) I *Par.* XXVII, 24; XXIX, 29.

### III. — Les livres des Rois.

Les livres ou plutôt « le livre » des Rois (*Sêpher hamelakim*) racontent l'histoire d'Israël depuis l'intronisation de Salomon jusqu'à la ruine du royaume de Juda. Faisant suite aux livres de Samuel, ils débutent par le récit des derniers actes de David relatifs à l'onction royale de Salomon (I-II, 9). Trois parties sont à distinguer : 1) le règne de Salomon (II, 10-XI); 2) l'histoire synchronique des royaumes de Juda et d'Israël jusqu'à la destruction de Samarie (III *Reg*. XII-IV *Reg*. XVII); 3) la suite de l'histoire de Juda jusqu'à la destruction de Jérusalem (XVIII-XXV).

Comme le précédent, ce livre poursuit un but précis qui a déterminé le choix des matières. Ce but es visiblement un but religieux : l'histoire de chaque roi est envisagée principalement au point de vue de sa conduite à l'égard de la religion et de la Loi. Une place plus grande est accordée à ceux qui ont exercé au point de vue religieux une influence prépondérante, soit en bien, soit en mal. C'est pour le même motif que l'action des prophètes, en tant que gardiens de la Loi, est exposée avec beaucoup de détails. L'auteur veut donc, comme ses prédécesseurs, montrer la vérification de la loi fondamentale de l'histoire du peuple élu. La bonne et la mauvaise fortune sont constamment présentées comme ayant leur cause dernière dans la fidélité ou l'infidélité; cette connexion est signalée soit par l'auteur lui-même, soit par Dieu ou un de ses prophètes (1). Des réflexions particulièrement remarquables à cet égard, sont celles où l'auteur analyse les causes qui ont amené la des-

(1) Par ex.: III *Reg*. XI, 11-13, 31; XVI, 6 et s.; XXI, 10 et s.

truction de Samarie. C'est une page admirable de la philosophie de l'histoire du peuple de Dieu (1).

Au sujet de la date et de l'auteur du livre des Rois, nous ne savons que ce qui peut être conclu du livre lui-même. Il n'a certainement pas été terminé avant l'exil, puisqu'il raconte encore la délivrance de Jéchonias, qui eut lieu la 37e année de sa captivité; l'ouvrage semble même avoir été composé en entier à l'époque de l'exil (2). Le Talmud et un grand nombre d'anciens exégètes ont regardé le prophète Jérémie comme l'auteur de ce livre. Ceux qui adoptent cette opinion, en trouvent la confirmation dans la ressemblance de langage, de style et d'idées, qui existe entre cet ouvrage et les écrits de Jérémie. Ils s'appuient aussi sur le silence absolu que le livre des Rois garde sur Jérémie, tandis qu'il mentionne très souvent des prophètes qui n'ont joué qu'un rôle tout secondaire (3).

Les sources, où l'auteur a puisé, sont les Annales des rois de Juda et d'Israël, auxquelles il renvoie sans cesse le lecteur qui voudrait avoir des renseignements plus complets. On ne sait s'il a utilisé aussi les écrits des prophètes, si fréquemment cités par les Paralipomènes.

L'exactitude et la véracité des livres des Rois ont reçu une confirmation de plus en plus éclatante, à mesure que les inscriptions cunéiformes ont été déchiffrées. Le récit de la Bible a été vérifié en un si grand nombre de points par les documents contemporains d'Assyrie ou de Babylonie, qu'on ne peut mettre en doute ni la véracité de l'auteur, ni l'exactitude de ses informations.

(1) IV *Reg.* XVII, 7-23.
(2) Cf. IV *Reg.* XVII, 20.
(3) Vigouroux, *Manuel bibl.*, t. II, n° 473; Cornely, *Introd.*, II, p. 293. Kaulen, *Einleitung*, II, p. 236.

### IV. — Les livres des Paralipomènes.

Les deux livres des Paralipomènes, comme ceux de Samuel et ceux des Rois, ne formaient qu'un seul ouvrage à l'origine, et n'ont été séparés en deux que par les Septante. En hébreu, ils portent le nom de *Dibrê hayyâmim* « chroniques », *Verba* (res gestae) *dierum*. Les Septante les ont appelés Παραλειπόμενα, « suppléments », comme s'ils avaient été écrits dans le but de compléter les livres des Rois. De là, le nom de *Paralipomènes* que nous leur donnons.

L'ouvrage se divise en trois parties : 1) les listes généalogiques des temps primitifs et des tribus d'Israël (I *Par.* I-IX); 2) l'histoire du règne de David (X-XXIX); 3) l'histoire de tous les autres rois de Juda, qui remplit tout le second livre.

Ce livre ne fait donc pas suite aux livres historiques qui viennent d'être signalés, mais leur est plutôt parallèle, surtout au second livre de Samuel et aux livres des Rois. A côté de nombreux faits qui manquent dans ces livres, il en mentionne d'autres qui s'y trouvent déjà. Le livre des Paralipomènes n'a donc pas pour but de compléter ces livres, c'est plutôt un ouvrage indépendant, qui a un but et un plan propres et nettement déterminés. — Ce but est en rapport avec les besoins du temps où le livre a été composé, et c'est ce but qui a déterminé le choix des matériaux, aussi bien que l'esprit de la narration.

2. Tout concourt à prouver que ce livre a été composé après la captivité : l'édit de Cyrus ordonnant le retour des captifs juifs (1); les généalogies continuées jusqu'à l'époque persane et au delà même du temps d'Esdras (2);

(1) II *Par.* XXXVI, 22-23.
(2) I *Par.* III, 19-24; IX, 17; cf. II *Esd.* XII, 25.

la mention des dariques ou monnaies perses de Darius (1); d'autres indices encore prouvent qu'il a été écrit à une époque où les Juifs étaient sous la domination des Perses. — Le but poursuivi par l'auteur ressort des particularités que présente ce livre comparé aux autres livres historiques. Ces particularités sont d'abord l'extraordinaire prédilection pour les généalogies; puis le soin que prend l'auteur à ne comprendre dans son récit que ce qui concerne le royaume de Juda et particulièrement la maison royale de David. Les généalogies relatives à la tribu de Juda et à la famille de David sont les plus développées; de l'histoire de Saül, on ne rapporte que sa mort; l'histoire du royaume d'Israël est complètement exclue. Enfin l'auteur fait ressortir d'une façon surprenante tout ce qui a rapport à Jérusalem, au temple, au culte légal et aux Lévites. — Il est vrai, le livre des Paralipomènes a cela de commun avec celui des Rois, que tous deux signalent fréquemment l'indissoluble connexion qui existe entre la fidélité à la Loi d'une part, et la gloire des rois, le succès de leurs entreprises et la prospérité du royaume d'autre part. Mais il est à remarquer que la Loi, telle que l'envisage l'auteur des Paralipomènes, est surtout la Loi dans ses prescriptions rituelles. De même, il est frappant que ni le péché de David et ses suites, ni la chute de Salomon ne soient mentionnés.

3. Mises en rapport avec la situation lamentable de la communauté juive, revenue de l'exil (2), ces particularités du livre des Paralipomènes nous font facilement reconnaître le but que poursuivait l'auteur. — 1) Pour la réussite du plan que se proposaient les réorganisateurs de la nation juive, il importait avant tout d'établir la continuité et même l'identité qui existait entre la

(1) I *Par.* XXIX, 7 (héb.).
(2) V. plus loin, p. 358 et s.

communauté postexilienne et l'Israël des temps anciens : c'est sur cette continuité que reposaient la persévérance de l'alliance avec Dieu, l'obligation d'observer la Loi et le droit de participer aux promesses et aux bénédictions du passé. C'est pour démontrer l'existence de cette continuité, que notre auteur a cité les nombreuses généalogies et a rapporté textuellement les promesses faites aux ancêtres, qui ne devaient se réaliser que dans un avenir lointain. — 2) Pour porter à l'exacte observation de la Loi, il fallait des motifs plus puissants encore. C'est dans ce but que l'auteur revient si souvent et avec tant d'insistance sur les heureuses conséquences de la fidélité à la Loi et sur les fâcheuses suites de l'apostasie. Les règnes glorieux de David, de Salomon, d'Ézéchias et d'autres rois pieux sont proposés comme des exemples frappants de la récompense accordée par Dieu à la fidélité de son peuple. C'est sans doute pour ne pas atténuer le puissant effet que de tels exemples devaient produire sur les esprits, que l'auteur a passé sous silence les fautes de David et de Salomon. — 3) Ce qui après le retour de la captivité était le plus difficile et par suite avait le plus besoin d'être inculqué aux Juifs, c'était le rétablissement et l'observation du culte légal. Il s'agissait de réorganiser le personnel du temple, de rendre le plus possible son ancien éclat au culte et d'exciter l'enthousiasme et la générosité de tous à l'égard du culte légal. C'est pour répondre à ce besoin que l'auteur du livre des Paralipomènes a traité avec tant de développement et pour ainsi dire *ex professo* l'histoire du culte dans Israël.

Les livres des Paralipomènes devaient donc concourir à l'heureux développement du nouvel ordre de choses en Palestine. C'est sans doute pour ce motif, qu'au récit de la destruction de Jérusalem est joint, sans transition aucune, l'édit de Cyrus ordonnant le retour

en Chanaan et la reconstruction du temple. Étant admis que les Paralipomènes ont été composés au temps d'Esdras, il peut à peine rester un doute qu'Esdras lui-même ne soit l'auteur d'un ouvrage dont les tendances concordaient si bien avec toute l'activité d'Esdras. La tradition d'ailleurs s'accorde avec cette conclusion.

La valeur historique des Paralipomènes est garantie par le soin minutieux avec lequel l'auteur a consulté et souvent textuellement cité ses sources. Il est visible que l'auteur a eu sous les yeux tous les documents d'histoire et de statistique qui pouvaient encore exister parmi les Juifs au retour de l'exil. La comparaison des récits que les Paralipomènes ont en commun avec les autres livres historiques du canon de l'A. T., montre que les relations concordent sur tous les points essentiels. Sur plusieurs points aussi les découvertes modernes ont apporté d'éclatantes confirmations (1).

### V. — Le livre de Judith.

1. Le livre de Judith raconte comment la Palestine fut délivrée d'une invasion assyrienne par le courage d'une femme juive. Un roi assyrien, enorgueilli par la conquête de la Médie, envoya des ambassadeurs à tous les royaumes de l'Asie occidentale, pour exiger leur soumission. Ceux-ci ayant refusé de se soumettre, son général en chef, Holopherne, fut envoyé avec une grande armée pour les y contraindre par la force. Il conquit rapidement une partie de l'Asie Mineure et toute la

(1) Tels sont en particulier les détails sur la prise de Jérusalem, par Sésac (II *Par.* XII, 2-9) et sur l'invasion de Mésa (II *Par.* XX). V. Vigouroux, *La Bible et les découv.*, etc., t. III, p. 417 et p. 464 et s. Il faut cependant admettre dans les Paralipomènes, plus peut-être que dans les autres livres de la Bible, des chiffres altérés par les copistes. Vigouroux, *Man. bibl.*, t. II, nos 507-508.

Syrie, de nombreuses villes et provinces se soumettant spontanément devant « la terreur de ses armes, qui se répandit sur tous les habitants de la terre » (1). Seul le peuple juif, sur les instances du grand prêtre Éliachim, se disposa à la résistance. On organisa rapidement la défense du pays en occupant les défilés qui conduisent de la plaine de Jezraël dans l'intérieur du pays. En même temps, les Israélites eurent recours à la prière et au jeûne pour obtenir la protection du Seigneur. Béthulie, petite forteresse qui était la clef du pays, fut assiégée la première par les ennemis. Déjà la ville était réduite à toute extrémité, lorsqu'une pieuse veuve, nommée Judith, conçut le projet hardi d'aller tuer Holopherne dans sa propre tente. Le projet réussit : elle revint à Béthulie apportant la tête sanglante du général assyrien; les assiégeants attaqués soudain par les Juifs, sont écrasés et dispersés, et le peuple juif est sauvé.

Pendant longtemps, ce récit a été universellement regardé comme historique. La forme extérieure du livre, les indications chronologiques, les généalogies, les détails précis d'histoire et de géographie, tout, en effet, semble indiquer que l'auteur s'est proposé de relater un événement réel. Le fait qui forme le noyau de la narration, présente, il est vrai, des caractères extraordinaires, mais qui n'ont rien d'impossible. Aussi pendant les quinze premiers siècles de l'ère chrétienne, aucun doute ne s'est élevé au sujet du caractère historique du livre de Judith. Saint Jérôme dit : « Apud Hebraeos... inter historicos computabatur » (2).

2. Cependant le texte de ce livre, tel que nous le possédons aujourd'hui, présente au point de vue historique de très grandes difficultés. Nabuchodonosor y

(1) *Judith* II, 18.
(2) *Praef in l. Judith.*

figure comme roi d'Assyrie, résidant à Ninive, et Arphaxad, comme roi des Mèdes; or Nabuchodonosor était roi de Babylone après la destruction de Ninive, et Arphaxad semble n'avoir jamais existé. Autre anachronisme : le peuple juif est gouverné par le grand prêtre et un sanhédrin (gerousia) (1). Les indications géographiques ne sont pas moins difficiles à justifier. Enfin aucun autre livre historique de la Bible ne fait mention de cet événement si important. Telles sont les raisons qui ont porté, non seulement la majorité des exégètes protestants, mais même quelques auteurs catholiques, à nier le caractère historique du livre de Judith, et à le regarder comme une allégorie ou un roman historique (2).

3. Nonobstant ces difficultés, la plupart des exégètes maintiennent le caractère historique du livre de Judith. D'une part, ils mettent au compte du traducteur et des copistes plusieurs des inexactitudes qui s'y rencontrent, notamment l'altération de certains noms propres (3). Les événements racontés dans le livre de Judith trouvent leur cadre tout naturel dans le temps qui a suivi la ruine du royaume d'Israël, et précédé la destruction de Ninive. Que le gouvernement du pays ait été entre les mains non du roi de Juda, mais du grand prêtre ou, suivant une autre interprétation, de l'intendant de la maison du roi, cela s'explique

(1) IV, 8; XI, 14; XV, 8 (texte grec).

(2) Ce sont Jahn (*Einleitung*, etc.), Movers (1835), Lenormant (*Lettres assyriologiques*, I, p. 72; *La Divination chez les Chaldéens*, p. 183 et s.), et surtout le professeur de l'université de Wurtzbourg, Antoine Scholz : *Das Buch Judith eine Prophezie*, Wurtzbourg, 1885. *Commentar zum Buche Judith*, 2e éd. 1896. Cf. *Rev. bibl.* 1895, p. 107.

(3) Le livre de Judith ne nous est parvenu que dans une traduction grecque. L'original était en chaldéen d'après les uns, en hébreu d'après les autres. — Le traducteur aura traduit par Nabuchodonosor le nom du roi assyrien, comme saint Jérôme, par exemple, a traduit No-Amon, c'est-à-dire Thèbes, par Alexandrie; v. plus haut p. 277.

assez bien à l'époque où Manassès était captif d'Assurbanipal à Babylone. On a d'ailleurs relevé tant de rapprochements entre le livre de Judith et l'histoire de ce roi assyrien, qu'il est impossible de ne pas être frappé de ces ressemblances (1). Et s'il subsiste encore des objections contre le livre de Judith, il ne faut pas oublier que notre connaissance de l'histoire orientale à cette époque est trop incomplète pour que nous puissions les considérer comme décisives. Que de difficultés, autrefois réputées insolubles, se sont évanouies avec le temps!

(1) V. le détail dans Vigouroux, *La Bible*, etc., t. IV, p. 99 et s.; *Les Livres saints*, etc., t. IV, p. 104 et s.; Delattre, *Le livre de Judith*, étude critique et historique, Paris, 1884; Brunengo, *Il Nabucodonosor di Giuditta*, Rome, 1888. — Au sujet de l'emplacement de Béthulie, v. Heidet, art. *Béthulie* dans le *Dictionnaire de la Bible*, t. I, p. 1751 et s.

## CHAPITRE XVI

### L'EXIL

#### I. — L'exil assyrien.

1. Au sujet de la situation des Israélites déportés en Assyrie par Téglath-Phalasar II, Salmanasar IV et Sargon, nous n'avons que peu de renseignements. L'Écriture se contente de dire : « Le roi des Assyriens prit Samarie et déporta Israël en Assyrie. Il les fit habiter à Hala et sur le Habor, le fleuve de Gozan, et dans les villes des Mèdes » (1). Les inscriptions de Sargon disent simplement : « A la place de ceux (que j'avais emmenés de Samarie) je fis venir les habitants des pays que j'avais conquis ». Le Habor, appelé *Habur* dans les inscriptions cunéiformes, est le fleuve Khabour, qui prend sa source au nord de Nisibe et se jette dans l'Euphrate à Carchémis. Le pays qu'il arrose, est donc au nord de la Mésopotamie; il est appelé Gozan par l'Écriture et *Guz-a-aa* dans les monuments assyriens. La ville de Hala, *Halah-hu* en assyrien, était située dans la même région (2). Le livre de Tobie nous apprend qu'il y avait aussi des captifs à Ninive, la capitale de l'Assyrie, et désigne deux des villes mèdes où l'on dé

(1) IV *Reg.* XVII, 6; XVIII, 11; I *Par.* V, 26.
(2) Vigouroux, *La Bible,* etc., t. IV, p. 561 et s.

porta les Israélites : Ragès et Ecbatane. Ragès était à l'extrémité orientale de la Médie, à quelques lieues au sud-est du Téhéran moderne; Ecbatane, aujourd'hui Hamadan, est devenue plus tard la capitale de l'empire mède.

Dans les déportations en masse, les Assyriens visaient moins à faire des esclaves, qu'à expatrier les peuples vaincus et à fournir de colons certaines de leurs provinces. Le sort des exilés était en général assez doux. Par le livre de Tobie nous voyons que les déportés israélites jouissaient d'une liberté assez grande pour se livrer au négoce et entreprendre de grands voyages (1). Sous Sennachérib, irrité de son échec devant Jérusalem, les Israélites furent traités plus durement. On peut supposer aussi qu'ils étaient plus ou moins livrés à la merci des gouverneurs locaux. Au point de vue religieux, la situation ne devait pas être brillante. Dispersé au milieu des idolâtres, le peuple, qui, depuis des siècles déjà, avait perdu la pureté de sa foi, adopta facilement des idées et des mœurs païennes. Il y eut cependant parmi les exilés de fidèles observateurs de la Loi, et même de beaux modèles de vertu, tels que Tobie et son fils. Quelque lamentable que fût l'état religieux dans son ensemble, il subsista de nombreux débris de la révélation mosaïque, qui parvinrent même à la connaissance des nations idolâtres et les disposèrent à accueillir plus facilement la vérité qui devait leur être prêchée plus tard.

2. Le livre de Tobie contient l'histoire d'une famille d'Israélites exilés vivant en Assyrie. Le récit des dures épreuves par lesquelles passe cette pieuse famille et qui se transforment plus tard en prospérité, est une sorte de justification de la Providence divine : le pro-

(1) *Tob.* I. 14 et s.; IV, 21 et s.

blème du mal n'y est pas discuté théoriquement comme dans le livre de Job, mais y il est résolu pratiquement par les faits. Ce livre est en même temps un ravissant tableau des plus belles vertus domestiques : la sainteté du mariage, l'amour paternel, la piété filiale, la douceur et la probité y sont enseignés théoriquement et pratiquement, et font de ce livre le manuel de la famille modèle.

Tobie (1), de la tribu de Nephthali, vivait à Ninive, où il avait été déporté à la suite du siège de Samarie ou peut-être pendant le cours du siège et avant la mort de Salmanasar (2). Par son activité et sa probité, il était arrivé à se faire une situation aisée, très brillante même. Ce qui le rendait encore plus recommandable, c'était sa fidélité à la Loi et ses pratiques de charité. Il ne cessa pas ses œuvres de miséricorde, en particulier de donner la sépulture aux morts, quand éclata la persécution de Sennachérib, qui ordonna de tuer Tobie et de confisquer tous ses biens. Tobie réussit à se cacher et, après la mort du roi persécuteur, il reprit ses œuvres de miséricorde. D'autres malheurs encore vinrent fondre sur lui : la cécité, les privations de la pauvreté, les reproches injustes de ses amis et même de sa femme Anne. Accablé surtout par l'amère ironie de cette dernière, Tobie demande à Dieu de le secourir ou de le délivrer de la vie (I-III, 6). Pendant que Tobie souffrait et priait Dieu à Ninive, Sara, la fille de son cousin Raguel, souffrait et priait aussi à Ecbatane (3) :

(1) Dans les manuscrits, on rencontre à côté de Tobias, les formes : Tobi, Tobis et Tobith.

(2) Plusieurs critiques sont d'avis qu'il faut lire Sargon au lieu de Salmanasar, au chap. I, 2 et 18.

(3) La Vulgate porte Ragès (III, 7 et VI, 6). Il y a là une erreur de transcription, comme il résulte de I, 16 et IX, 3, 6, 8. Pour se rendre de Ninive à Ragès, il fallait passer par Ecbatane. Du reste, les manuscrits grecs ont la vraie leçon : Ecbatane. Cf. Vigouroux, *Livres saints*, etc., t. IV, 97.

sept fois elle avait été mariée, et ses sept époux avaient été tués la nuit même des noces par le démon Asmodée. Une de ses esclaves lui en ayant fait le reproche, Sara comme Tobie, demande à Dieu de la secourir ou de la délivrer de la vie. Tous deux devaient être exaucés en même temps par Dieu. Tobie croyant sa mort prochaine, envoie son fils, qui portait le même nom que son père, à Ragès pour recouvrer des mains de Gabelus une somme de dix talents d'argent qu'il lui avait prêtée. L'ange Raphaël, qui a pris une forme humaine, s'offre à servir de guide au jeune Tobie, et le conduit sain et sauf jusqu'à Ecbatane. Là il l'engage à demander la main de Sara. Le mariage se fait et le démon Asmodée est banni en Égypte. Pendant les quatorze jours que durèrent les noces, Raphaël va lui-même à Ragès chercher l'argent prêté à Gabelus. Puis il ramène les jeunes époux à Ninive; le vieux Tobie est guéri de sa cécité et pendant de longues années il jouit d'une félicité sans trouble.

Les faits racontés par le livre de Tobie doivent être regardés comme des événements historiques. La forme du récit montre bien que l'intention de l'auteur est de raconter une histoire et non une fiction. Du contenu, on ne peut tirer aucun argument décisif contre cette conclusion. Les difficultés qui s'y rencontrent, proviennent d'altérations du texte, qu'il appartient à la critique textuelle de rectifier (1). Les faits miraculeux racontés dans

(1) Le texte primitif (vraisemblablement écrit en hébreu) n'existe plus. Il y a trois recensions différentes du texte grec : a) le *Codex Alexandrinus* et le *Vaticanus*, qui contiennent une recension abrégée; b) le texte du *Codex Sinaïticus*, qui semble être le plus rapproché de l'original; c) le texte des manuscrits minuscules 44, 106, 107. L'ancienne version italique est pour la plus grande partie conforme au texte du *Sinaïticus*. Saint Jérôme a fait sa traduction sur un texte chaldéen. Ces divers textes ont cela de particulier qu'ils n'offrent pas seulement des variantes pour certains mots, mais de notables divergences, dans les phrases, les constructions, les noms, les dates, etc. — On a déjà signalé la confusion entre Ragès et

le livre n'ont rien d'impossible ou qui soit indigne de la divine providence.

Le caractère historique du livre est cependant contesté par quelques auteurs catholiques, les mêmes qui mettent en doute la réalité de l'histoire de Judith (1).

On ne connaît ni l'auteur, ni la date certaine du livre de Tobie. On peut admettre que la majeure partie du récit provient des deux Tobie eux-mêmes.

Ouvrages a consulter : Vigouroux, *Manuel bibl.*, t. II, n° 522 et s. et *Livres saints*, t. IV, p. 94 et s. Gutberlet, *Das Buch Tobias*, Munster, 1877.

## II. — L'exil babylonien.

1. Tandis que les exilés du royaume d'Israël furent disséminés en diverses régions de l'Assyrie, les habitants de Juda, emmenés en Babylonie, purent se fixer dans la capitale elle-même ou dans les environs sur les rives de l'Euphrate. Malgré les amertumes de l'exil et la peine qu'éprouvaient les Israélites pieux, d'être éloignés de la ville sainte (2), la condition de la colonie juive à Babylone fut assez florissante. Les captifs

Ecbatane, ainsi que le changement probable de Sargon en Salmanasar.

(1) A. Scholz, *Commentar zu Tobias*, Wurtzbourg, 1889.

(2) Cf. Ps. CXXXVI :

Près des fleuves de Babylone nous sommes assis,
Et nous pleurons au souvenir de Sion.
Aux saules de ses rives
Nous avons suspendu nos harpes...
Comment chanterions-nous les cantiques du Seigneur
Sur une terre étrangère !
Si je t'oublie, Jérusalem,
Que ma droite m'oublie !
Que ma langue s'attache à mon palais,
Si je ne me souviens de toi,
Si je ne fais de Jérusalem,
Le principal sujet de ma joie.

jouissaient de droits très étendus. Ils avaient non seulement la libre administration de leurs intérêts communs, mais aussi le droit de faire trancher leurs litiges par des juges de leur nation, choisis par eux-mêmes, qui pouvaient porter des sentences de mort et les faisaient exécuter sans que l'autorité babylonienne en prît ombrage (1). Les Juifs pouvaient probablement à leur gré se livrer au négoce et acquérir des propriétés. Nous les voyons faire des collectes pour l'entretien du culte légal à Jérusalem. Quelques-uns, comme Daniel et ses trois amis, arrivèrent même à des positions très brillantes et exercèrent les plus hautes fonctions à la cour. Jéchonias, après avoir subi une captivité de 37 ans, est tiré de sa prison et comblé d'honneurs royaux (2). Sous les Perses, la situation des exilés devint encore meilleure, à tel point que beaucoup, surtout des classes aisées, préférèrent ne pas retourner dans leur patrie. Au point de vue religieux, une liberté non moins grande était laissée aux exilés. La religion n'eut pour ainsi dire pas à souffrir de la captivité : les Juifs eurent leurs assemblées, où ils se réunissaient pour la lecture de la Loi et la prière commune (3).

2. Cependant de grands dangers menaçaient l'intégrité et la pureté de la religion des exilés juifs. Ils vivaient au milieu d'un peuple idolâtre et profondément religieux. Les temples nombreux et magnifiques de Babylone, les manifestations bruyantes, les processions, les acclamations, par lesquelles les Chaldéens vénéraient Bel, Nabo et Istar; toutes les ressources de l'art et de la richesse prodiguées en faveur du culte idolâtrique, comment tout cela n'aurait-il pas exercé une très grande fascination sur les Israélites,

(1) Cf. *Dan.* XIII.
(2) IV *Reg.* XXV, 27-30.
(3) *Bar.* I, 3, 4.

toujours enclins à l'idolâtrie? A ce danger s'ajoutait une certaine pression morale. Car tout en respectant la liberté religieuse des Juifs, les Babyloniens n'en désiraient pas moins voir vénérer leurs divinités nationales, comme supérieures à toutes les autres. Ce danger de perversion grandissait encore par le fait, que le séjour prolongé des Juifs à Babylone devenait facilement pour eux une cause perpétuelle de scandale. Les Babyloniens, comme tous les peuples orientaux de ce temps, ne connaissaient que des divinités nationales. C'était à elles qu'ils faisaient remonter toutes les vicissitudes et les destinées des peuples. Les victoires et les défaites d'un peuple étaient considérées comme des victoires et des défaites des dieux de ce peuple. C'est pour ce motif que Nabuchodonosor emportait les idoles des peuples vaincus comme des trophées des victoires de ses propres divinités; et il plaçait ces idoles dans les temples de Babylone, où elles étaient en quelque sorte les captives des dieux babyloniens (1). Yahweh, le Dieu des Juifs, lui aussi passait pour avoir été vaincu par les dieux de Babylone; son saint nom était de la sorte horriblement blasphémé par les idolâtres (2). Comment les Hébreux, si faibles dans leur foi, surtout après avoir été si présomptueux, comment n'auraient-ils pas été tentés de croire que Yahweh avait été vaincu (3)? A cela s'ajoutait que l'Israélite regardait les bénédictions temporelles comme la récompense exclusive de la vertu : « Quel scandale était pour sa foi la splendeur de Babylone? Ce bien-être, ces jouissances matérielles, ce luxe, ces richesses, ces monuments splendides, qui auraient dû être le partage exclusif du seul fidèle, ils ne lui appar-

(1) *Ezech.* VIII, 7-16.
(2) Cf. *Is.* X, 10, 11; LII, 5.
(3) *Is.* L, 2.

tenaient pas ; que dis-je, ils étaient le partage des adorateurs de Nébo et de Mérodach, de ces idoles, que raillaient ses prophètes et qu'on lui avait appris à mépriser. A quelles tentations n'était donc pas exposée son âme (1)? »

Les Juifs exilés non seulement surmontèrent tous ces périls; mais, suivant le plan de Dieu, l'exil les guérit définitivement de leur penchant à l'idolâtrie. La nécessité de vivre en pays étranger et ennemi, arrachés à leur bien-aimée patrie, éloignés de Jérusalem et de son temple; le souvenir des magnificences du culte de Yahweh, le souvenir aussi des nombreuses prophéties annonçant la destruction de la ville et la déportation du peuple; la terrible précision avec laquelle les paroles prophétiques s'étaient accomplies, tout cela produisait une profonde impression sur les exilés. Ils comprirent les sévères leçons du châtiment, et ils se soumirent à toutes les afflictions de la captivité comme à une peine justement méritée, comme à une épreuve salutaire. Un bel exemple de ces sentiments de pénitence nous est parvenu dans la prière que les captifs firent envoyer à leurs compatriotes de Palestine (2). Ils y reconnaissaient que Moïse déjà avait prédit cet heureux effet de l'exil.

3. Mais c'est surtout par le ministère des prophètes, que Dieu vint au secours de son peuple. Les quatre grands prophètes ont tous contribué à la préservation et au salut des exilés. Isaïe a vécu longtemps avant la captivité, mais la seconde partie de ses prophéties a pour but principal de consoler les déportés et d'affermir leur foi en Yahweh. Les trois autres ont vécu avec les captifs. Jérémie, après avoir tant exhorté ceux qui

(1) Vigouroux, *La Bible et les déc.*, etc., 6e éd., t. IV, p. 169.
(2) *Bar.* I, 15; III, 8.

devaient être emmenés à Babylone, fut entraîné malgré lui en Égypte par les Juifs qui s'y réfugiaient. Ézéchiel et Daniel ont vécu dans la terre même de l'exil babylonien, l'un au milieu du peuple, l'autre à la cour du roi. Prémunir les captifs contre les dangers de l'exil, leur apprendre à tirer de cette dure épreuve tous les fruits qui y étaient renfermés, telle fut la mission des prophètes de l'exil.

Le danger capital qu'il fallait écarter avant tout, était celui de l'apostasie, de l'idolâtrie. Aussi l'unité de Dieu, la supériorité de Yahweh, le Dieu d'Israël, le néant des idoles, sont les vérités, qui reviennent sans cesse sous les formes les plus variées, dans les oracles des prophètes.

1. La lettre de Jérémie (1) est particulièrement remarquable à cet égard. Elle prémunit les esprits contre l'impression que pourrait produire sur eux la pompe et l'éclat du culte chaldéen. Le prophète accumule les traits éloquents, acérés, ironiques, railleurs, contre ces idoles, qui ne sont pas des dieux, mais comme « ces épouvantails, que l'on met dans un champ de concombres, pour le garder contre les voleurs » (2). A douze reprises, Jérémie répète, comme une sorte de refrain, cette conclusion : « Sachez donc que ce ne sont pas là des dieux » (3). L'exhortation initiale : « Prenez garde de ne pas imiter la conduite de ces étrangers » (4), a son écho dans la conclusion : « plus heu-

(1) Cette lettre est jointe au livre de Baruch dont elle forme le VI[e] chap. dans notre Bible. Comme tout le livre de Baruch, elle ne nous est parvenue que dans une traduction grecque. L'hébreu a été certainement le texte original. L'authenticité de cette lettre résulte de la parfaite convenance de son contenu avec les idées et les connaissances de Jérémie. Les détails sur l'idolâtrie babylonienne sont si précis qu'ils n'ont pu être connus que d'un contemporain.

(2) *Bar.* VI, 69.

(3) VI, 14, 22, 28, 39, 44, 46, 49, 51, 55, 64, 68, 72.

(4) VI, 4.

reux est l'homme juste qui n'a pas d'idoles, car il sera pour longtemps à l'abri des opprobres (1) ».

Ézéchiel et Daniel aussi, comme il sera montré par l'analyse de leurs prophéties, ont travaillé à conserver la foi au seul vrai Dieu.

L'exil devait avoir encore d'importantes conséquences pour les Gentils. Les Juifs captifs, dispersés au milieu d'eux, répandirent partout la doctrine du monothéisme. Ils les préparèrent aussi de loin à connaître et à désirer le Messie et sa rédemption. Le séjour d'Israël en terre étrangère eut enfin pour conséquence de placer le théâtre de l'action divine au milieu des païens et de leur fournir ainsi l'occasion de voir de leurs propres yeux la grandeur et la puissance, la bonté et la justice du vrai Dieu.

V. Vigouroux, *La Bible*, etc., t. IV, p. 153-182; Lesêtre, art. *Captivité* dans le *Dictionnaire de la Bible*, t. II, p. 227 et s.

(1) VI, 72.

## CHAPITRE XVII

### LE PROPHÈTE ÉZÉCHIEL.

#### I. — La vocation du prophète.

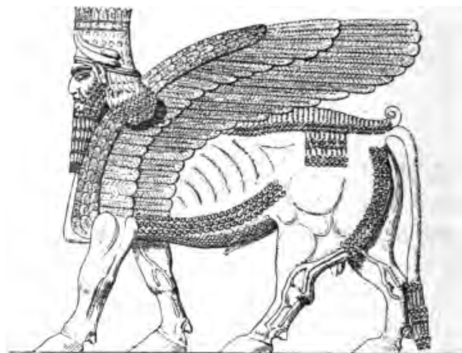
1. Ézéchiel, fils de Buzi et de race sacerdotale, fut transporté à Babylone avec le roi Jéchonias, lors de la seconde déportation (598). Il habitait avec ses compagnons d'exil à Tell-Abib, sur les bords du fleuve Chobar, un des canaux de l'Euphrate (1). Il s'était écoulé cinq ans depuis sa déportation, lorsqu'il fut appelé au ministère prophétique. Il exerça ce ministère pendant vingt-deux ans au moins (2). Sa dignité sacerdotale, sa mission prophétique et l'élévation de son esprit lui donnèrent une très grande autorité sur ses coreligionnaires. Sa maison était devenue un centre de réunion, où les anciens du peuple surtout venaient chercher lumière et consolation. Nous ne connaissons sur le rôle d'Ézéchiel que ce que nous apprend son livre.

2. Ce livre débute par le récit de la théophanie mystérieuse où le prophète reçut sa mission. Elle eut lieu l'an 593, cinq années avant la destruction de Jérusa-

(1) Il ne faut pas confondre le Chobar, « dans la terre des Chaldéens » au sud de Babylone, avec le Habor, sur les rives duquel furent transplantés les exilés du royaume de Samarie, au nord de la Mésopotamie (IV *Reg*. XVII, 6).

(2) *Ezech*. XXIX, 17.

lem (1). Ézéchiel vit un ouragan venant du nord; au milieu d'une grosse nuée apparaissait comme une gerbe de feu dont les rayons illuminaient le centre du nuage. Celui-ci s'étant rapproché, le prophète reconnut quatre êtres vivants (*quatuor animalia*), qu'il appelle ailleurs *keroubim* (2), au milieu de la nuée lumineuse. Ces chérubins avaient quatre formes : d'homme, de



Taureau ailé. (Musée du Louvre.)

lion, de taureau et d'aigle. Ils avaient quatre ailes, et de dessous ces ailes sortaient des mains d'hommes. A côté de chaque *keroub* était une grande roue, compénétrée par une autre roue, qui probablement coupait la première à angles droits. Ces roues étaient inséparablement unies aux chérubins. Partout où ils volaient, les roues les accompagnaient. — Au dessus de la tête des chérubins était un firmament, semblable à une glace éblouissante. Au-dessus du firmament était un trône éclatant, sur lequel apparaissait comme la ressemblance

(1) *Ezech.* I, 2.
(2) *Ezech.* X, 20.

d'un homme : la partie supérieure de son corps avait l'éclat d'un métal éblouissant, la partie inférieure brillait comme du feu. Un nimbe de lumière, semblable à un arc-en-ciel, environnait le trône (1).

Ézéchiel reconnut que c'était la gloire de *Yahweh* (2), qui lui était manifestée à l'aide de ces symboles et il tomba sur sa face pour l'adorer. C'était le même Dieu qui, sous la forme d'une colonne de nuée et de feu, conduisait les Israélites à travers le désert, qui résidait au-dessus des chérubins de l'arche d'alliance dans le Saint des Saints, qui, dans le cours des siècles, avait prodigué ses bienfaits à Israël. C'était Yahweh, le Dieu de l'alliance. Une raison profonde explique pourquoi il apparaît dans la terre de l'exil sous les mêmes formes,

(1) Les opinions sont partagées, non seulement au sujet de la signification de ces symboles, mais encore relativement à la forme matérielle sous laquelle on doit se les figurer. En ce qui concerne particulièrement les chérubins, on traduit d'ordinaire le mot hébreu *panîm* « *facies* » par *visages*, et on attribue à chaque chérubin quatre visages et quatre têtes séparées, d'homme, de taureau, d'aigle et de lion. Même abstraction faite de la forme monstrueuse attribuée de la sorte aux chérubins, cette conception paraît moins probable. Le texte sacré dit que «chacun d'eux marchait droit devant lui », ce qui semble supposer un seul visage. Le mot *panîm* peut d'ailleurs très bien se traduire par *apparence, forme extérieure*. Dans cette hypothèse, les chérubins de la vision d'Ézéchiel avaient des analogies avec les *kiroubi* placés devant les palais assyriens. Ces *kiroubi* sont de gigantesques taureaux ailés qui ont quatre aspects. Ils sont hommes par le visage, aigles par les ailes, taureaux ou lions par le corps et les jambes. Ces symboles étaient très bien choisis pour représenter des anges, c'est-à-dire des êtres spirituels, réunissant la plénitude de l'intelligence, de la force et de la rapidité, attributs qui, parmi les êtres matériels, n'existent que dans des natures différentes. On peut donc se représenter les chérubins comme ayant la forme d'homme par devant (à cause de la tête), la forme de lion à droite, la forme de taureau à gauche (lions d'un côté et taureaux de l'autre), et enfin la forme d'aigle à la partie supérieure (à cause des ailes) (Cf. *Ezech.* I, 5-10). On ne fait aucune injure au Saint-Esprit en supposant qu'il a manifesté au prophète des symboles en rapport avec ceux que le peuple juif avait sous les yeux en Babylone. V. Vigouroux *La Bible*, etc., t. VI, p. 183; Lesêtre, art. *Chérubin* dans le *Dictionnaire de la Bible*, t. II, p. 662; Knabenbauer, *Commentar. in Ezechielem*, Paris, 1890, p. 33 et s.

(2) *Ezech.*, II, 1; III, 12 et s.

mais avec plus de majesté, que dans le temple. Il s'agissait de faire comprendre qu'il maintenait l'alliance conclue avec son peuple, malgré l'éloignement de la terre promise; que toujours fidèle et miséricordieux, il était constamment disposé à accomplir les promesses de bénédictions, faites autrefois. — Mais cette théophanie est accompagnée de symboles sinistres : elle vient du nord et sous la forme d'un ouragan. C'est que Yahweh, précisément parce qu'il est fidèle à son alliance, ne peut laisser impunies les infidélités d'Israël. Or la défection d'Israël à ce moment était un fait accompli : la mesure de ses iniquités était à son comble. La déportation d'une partie d'Israël à Babylone était la preuve que Dieu ne tarderait plus à donner libre cours à sa juste colère. L'apparition de la majesté divine, autant elle était consolante d'un côté, autant elle était terrifiante de l'autre, puisqu'elle signifiait d'une façon assez claire la ruine prochaine du royaume de Juda.

3. Pendant qu'Ézéchiel était prosterné à terre devant la vision de la similitude de Dieu, il est instruit du caractère et du résultat de sa mission : « Fils de l'homme, je t'envoie vers les enfants d'Israël, vers ces *goyîm* révoltés... Ce sont des enfants au front dur et au cœur insensible; je t'envoie vers eux et tu leur diras : « Voici ce que dit Yahweh ». Qu'ils écoutent ou qu'ils n'écoutent pas, car c'est une famille de rebelles... ne les crains pas, ne crains pas leurs discours... » Un symbole accompagna cette consécration. Dieu présente à Ézéchiel un rouleau de parchemin : il était écrit au dedans et au dehors; et il ne contenait que lamentations, élégies et gémissements. Il signifiait que l'objet de la mission d'Ézéchiel serait une multitude d'oracles, tous effrayants. Le prophète reçoit l'ordre de manger ce rouleau; il doit, en effet, s'assimiler complètement les oracles divins et les publier avec une conviction qui vient du cœur. Le pro-

phète mangea le rouleau et il fut dans sa bouche comme du miel; c'est que l'accomplissement même de son attristante mission lui donnera comme un avant-goût de la récompense accordée à ceux qui remplissent fidèlement leur devoir. Enfin le Seigneur lui promet son secours : « Toute la maison d'Israël a le front dur et le cœur insensible. Voici, j'endurcis ta face et la rends plus dure que leur face, j'endurcis ton front et le rends plus dur que leur front. Je te donne un front comme un diamant, plus dur que le roc. Ne les crains pas, quoiqu'ils soient une famille de rebelles (1). » Huit jours plus tard, le prophète reçoit une confirmation de sa mission, cette fois sans l'intervention de symboles : « Fils de l'homme, je t'établis comme sentinelle sur la maison d'Israël. Tu écouteras la parole qui sortira de ma bouche et tu les avertiras de ma part. Quand je dirai au méchant : tu mourras ! si tu ne l'avertis pas... je te redemanderai son sang. Mais si tu l'avertis et s'il meurt dans l'iniquité, toi tu auras sauvé ton âme... (2). » Quand le prophète s'en alla pour accomplir sa mission, la gloire de Yahweh lui apparut de nouveau, telle qu'il l'avait vue près du fleuve Chobar (3).

Dans la vision qui inaugure son ministère prophétique, Ézéchiel, de même qu'Isaïe, voit retracée dans les grandes lignes, la mission qu'il aura à accomplir. Dieu s'est montré à lui à la fois comme vengeur de l'alliance violée par les Israélites rebelles et comme exécuteur fidèle du pacte conclu avec son peuple. Le prophète aura à annoncer la ruine de Juda et de sa capitale, comme étant le châtiment irrévocablement prononcé

(1) *Ezech.* II-III, 11. Dans les mots *dedi faciem tuam valentiorem*, il y a une allusion au nom d'Ézéchiel « Dieu rend fort », חָזָק

(2) III, 15-21.
(3) III, 22-23.

contre l'inconcevable culpabilité du peuple (IV-XXIV). Et quand la catastrophe sera un fait accompli, il publiera la délivrance et la restauration d'Israël par le Messie (XXXIV-XLVIII). Entre ces deux séries d'oracles est inséré, comme une sorte de transition, le cycle des prophéties contre les nations étrangères (XXV-XXXIII); leur châtiment est, en effet, la condition de la délivrance du peuple de Dieu et le prélude de l'établissement du royaume messianique.

### II. — Les oracles contre Juda.

1. La première partie, comprenant les oracles sur Juda (1), s'ouvre par le récit de plusieurs actions symboliques, destinées à faire connaître d'une façon à la fois très claire et très frappante la ruine prochaine de Jérusalem. Ézéchiel retrace sur une brique le plan du siège de Jérusalem, avec les retranchements, les terrasses et les engins de guerre tout autour (2). Une poêle de fer, que le prophète place devant lui comme un mur de fer, marque le dessein irrévocable de Dieu de ne pas secourir la ville assiégée (3). Afin de montrer combien les péchés du peuple sont grands, le prophète qui les a pris sur lui, doit se coucher immobile 390 jours sur le côté gauche, pour figurer les crimes d'Israël, et 40 jours sur le côté droit, pour figurer ceux de Juda. Pendant ce temps, il ne doit prendre qu'une nourriture de plus en plus insuffisante, pour marquer les horreurs de la famine (4). Ézéchiel reçoit encore l'ordre

(1) IV-XXIV.
(2) IV, 1-2.
(3) IV, 3.
(4) IV, 4-17. — Dieu commande entre autres à Ézéchiel de se nourrir avec des aliments cuits à l'aide d'excréments humains desséchés. C'est ainsi que doit se traduire le verset 15. Comme ce mode de cuisson, excite la

de se raser la tête et la barbe et de faire des poils trois parts, dont l'une sera brûlée, l'autre hachée avec un glaive et la troisième dispersée au vent. De ce dernier tiers, il doit prendre une toute petite partie qu'il liera à un des coins de son manteau, mais qu'ensuite il jettera également au feu « et il en sortira un feu, contre toute la maison d'Israël ». Car même le reste d'Israël, qui n'ayant pas péri à la prise de Jérusalem, sera déporté, aura à souffrir de nombreux malheurs (1). Le discours qui fait suite au récit de ces symboles, en donne l'interprétation (2) : c'est l'ingratitude d'Israël qui est la cause de ses malheurs ; un rayon d'espoir brille cependant à travers ces ténèbres : un petit reste se convertira (3). Le chapitre VII est une élégie sur la fin de Jérusalem.

2. L'année suivante, lorsque les 430 jours de pénitence symbolique touchaient sans doute à leur fin (4), le prophète eut une nouvelle vision qui lui manifesta plus clairement encore l'irrévocable jugement de Dieu contre son peuple et surtout les motifs sur lesquels il s'appuyait (VIII-XI).

Ézéchiel était assis dans sa maison, entouré des anciens de Juda, lorsqu'il fut transporté en esprit à Jérusalem dans la cour du temple et « la gloire de Yahweh » se manifesta de nouveau à lui comme sur les rives du Chobar. Et le prophète vit toutes les abominations qui se commettaient dans le temple : à la porte du nord, une idole (de Baal ou de Moloch) était dressée ; dans un appartement fermé, il y avait « les images de toutes sortes de reptiles et d'animaux, l'abomination et

répugnance du prophète, le Seigneur lui permet d'y substituer des excréments d'animaux. Vigouroux, *Livres Saints*, etc., t. II, p. 244.

(1) V, 1-5.
(2) V, 6-VI.
(3) VI, 9-10.
(4) Cf. IV, 4-6.

toutes les idoles de la maison d'Israël », et les 70 anciens du peuple leur offraient de l'encens; en un autre endroit du temple, des femmes pleuraient la mort d'Adonis (*Tamnûz*); enfin, entre le temple et l'autel des holocaustes, des prêtres tournant le dos à l'autel, adoraient le soleil (VIII). Aussitôt Dieu, assis sur un trône, proclame la sentence que méritent ces abominations et se dispose à abandonner le temple; « la gloire de Yahweh » quitte le char des chérubins et vient au seuil de la porte du temple. Puis, sur son ordre, six de ses ministres massacrent tous les habitants de Jérusalem, sauf ceux qui avaient déploré les actes idolâtriques. Un septième ministre, vêtu de blanc comme le grand prêtre, les avait préalablement marqués au front du signe *thau*, qui, dans l'alphabet alors usité, avait la forme d'une croix (IX). Alors les chérubins vinrent aussi au seuil de la porte du temple, et le ministre vêtu de blanc dut prendre au milieu des chérubins des charbons ardents pour les répandre sur Jérusalem, qui va être incendiée (X). Avant de quitter définitivement le temple, le Seigneur prononce une terrible sentence de réprobation contre les vingt-cinq personnages qui étaient à l'entrée de la porte orientale (probablement le roi, les 12 chefs des tribus et les 12 premiers fonctionnaires) (XI, 1-13). Le prophète, ému de pitié et de douleur, essaie d'arrêter le bras vengeur de la justice divine. Le Seigneur lui répond qu'une partie du peuple sera sauvée et sera le noyau d'une nouvelle théocratie :

... Ainsi parle le Seigneur Dieu :
Je vous rassemblerai du milieu des peuples,
Je vous recueillerai des pays où vous êtes dispersés,
Et je vous donnerai la terre d'Israël.
Ils y entreront et en enlèveront toutes les idoles et toutes les abominations
Je leur donnerai un même cœur
Et je mettrai dans leurs entrailles un esprit nouveau;

J'ôterai de leur corps le cœur de pierre
Et je leur donnerai un cœur de chair,
Afin qu'ils suivent mes commandements,
Et ils seront mon peuple et je serai leur Dieu (17-20).

Alors « la gloire de Yahweh » quitte non seulement le temple, mais la ville, et se fixe sur le mont des Oliviers (22-23). Quant au prophète, il est ramené en esprit en Chaldée et, au sortir de l'extase, il raconte à ses frères ce qu'il vient de voir (24-25).

3. Mais Ézéchiel eut beau publier aux exilés toute la révélation dont il venait d'être favorisé : ils persistèrent dans leur endurcissement (1). Voilà pourquoi Dieu lui commanda d'avoir de nouveau recours au langage plus expressif des actions symboliques (XII-XIX).

Il fit ses préparatifs de voyage en plein jour et, le soir, s'enfuit avec son bagage contre un mur, qu'il dut percer et traverser avec ses effets, le visage voilé et sans regarder la terre (2). Ce symbole signifiait que le roi Sédécias prendrait la fuite au milieu de la nuit, à travers une brèche, mais qu'il serait arrêté et qu'on lui crèverait les yeux (3). Le peuple aura à peu près le même sort que le roi. C'est pour figurer ces angoisses que le prophète dut prendre ses repas, pendant quelque temps, avec un air consterné et terrifié (4). Mais parmi les exilés, les uns ne croyaient pas aux prédictions d'Ézéchiel, « *peribit omnis visio* », disaient-ils; les autres en reculaient l'accomplissement : « *in tempora longa iste prophetat* ». A tous ces incrédules, le prophète affirme que ses menaces s'accompliront certainement et prochainement.

La certitude du châtiment repose sur la trop

(1) XII, 2.
(2) XII, 3-7.
(3) 9-13.
(4) 18-20.

grande culpabilité du peuple. Telle est l'idée qui ramène le prophète aux péchés d'Israël et à ceux qui en étaient les principaux auteurs : les faux prophètes et les fausses prophétesses (XIII), ainsi que les chefs du peuple. L'influence néfaste qu'ils ont exercée est telle que rien ne peut plus arrêter le cours de la justice divine. Dieu n'aura même pas pour Jérusalem les égards qu'il a eus pour Sodome : y eût-il parmi le peuple des justes comme Noé, Daniel et Job, eux seuls seraient sauvés (XIV).

Au chapitre suivant, commence une série de paraboles destinées à figurer la culpabilité et les châtiments du peuple élu. Israël est une vigne sauvage dont le bois n'est bon qu'à être jeté au feu (XV). Jérusalem est une épouse ingrate, infidèle à Yahweh, c'est-à-dire idolâtre; ses crimes dépassent ceux de Samarie, de Sodome même (XVI). Jérusalem est infidèle même aux hommes : la perfidie de Sédécias à l'égard du roi de Babylone, à qui il devait le trône et contre lequel il s'allie avec le roi d'Égypte, est représentée avec ses tristes conséquences, dans la parabole des deux aigles (XVII). Cependant les deux oracles de menaces se terminent par des promesses consolantes, relatives aux temps messianiques : « Je me souviendrai de mon alliance avec toi au jour de ta jeunesse et je contracterai avec toi une alliance éternelle (2) ». Un avenir glorieux est réservé à la maison de David, si profondément abaissée alors. « Ainsi parle le Seigneur : Alors je prendrai de la cime d'un grand cèdre... un tendre rameau (le Messie) et je le planterai sur une montagne d'Israël; il poussera des rejetons, il portera des fruits, il deviendra un cèdre magnifique. Les oiseaux de toute espèce reposeront sous lui et feront leur nid à l'ombre

(1) XII, 21-28.
(2) XVI, 60.

de ses branches. Et tous les arbres du pays sauront que moi, Yahweh, j'ai abaissé l'arbre qui s'élevait et élevé l'arbre qui était abaissé, que j'ai desséché l'arbre vert et fait reverdir l'arbre sec. Moi, Yahweh, j'ai parlé et j'agirai (1). »

Une objection restait à réfuter : « Ce sont les pères, disait-on, qui ont mangé du raisin vert, et les dents des enfants en sont agacées (2). » Il n'est pas juste que les enfants subissent les conséquences des fautes de leurs pères, *Non est æqua via Domini* (3). A ce reproche, le prophète répond que Dieu est éminemment juste et ne punit personne que pour ses propres péchés : *anima quae peccaverit, ipsa morietur* (4). Mais Dieu châtie les crimes des parents sur les enfants, quand ceux-ci imitent l'iniquité de leurs pères. Qu'Israël se convertisse et il sera sauvé! *Revertimini et vivite* (XVIII). Cette série comme la précédente se termine par une lugubre lamentation : Joachaz et Jéchonias sont comparés à deux lionceaux « pris dans une fosse, enchaînés et placés dans une cage ». Non moins triste est la complainte sur la nation juive. « Semblable à une vigne plantée près des eaux, elle était féconde et chargée de branches... Mais elle a été arrachée avec fureur et jetée par terre,... ses rameaux vigoureux ont été cassés et desséchés, le feu les a dévorés. Et maintenant elle est plantée dans le désert, dans une terre sèche et aride (à Babylone) (5). »

4. La septième année (de la déportation d'Ézéchiel), le cinquième mois, le dixième jour du mois, les anciens étaient de nouveau réunis autour d'Ézéchiel pour con-

(1) XVII, 22-24.
(2) XVIII, 2.
(3) XVIII, 25.
(4) *Ib.* 4.
(5) XIX.

naître les desseins du Seigneur. Mais ils n'entendirent pas ce qu'ils auraient voulu entendre (1). Le prophète, sur l'ordre de Dieu, leur expliqua une dernière fois que l'ingratitude d'Israël, sans cesse répétée dans le cours de son histoire, devait recevoir bientôt son châtiment. La conversion est l'unique et indispensable moyen de salut. Telle est l'idée générale d'une nouvelle série d'oracles, au nombre de quatre, renfermés dans les chapitres XX-XXIII.

Le premier oracle (XX, 5-44) est un résumé de toute l'histoire juive : les innombrables bienfaits de Dieu n'ayant été suivis que de révoltes incessantes (5-31), le Seigneur va employer d'autres moyens : il châtiera pour ramener son peuple (32-44). Ce châtiment, dans le second oracle (XX, 45-XXI), est comparé d'abord à l'incendie d'une forêt; puis à un glaive « poli pour étinceler et aiguisé pour massacrer ». Ce glaive, c'est Nabuchodonosor, qui fera de Juda « une ruine, une ruine, une ruine, jusqu'à ce que vienne celui à qui appartient le droit (2) ». Les enfants d'Ammon qui se réjouissent des maux de Juda, seront frappés par le même glaive. — 3e oracle (XXII) : description effrayante des crimes et abominations de Jérusalem et d'Israël : tout le peuple est devenu comme un métal couvert de scories, qui va être jeté dans la fournaise. — 4e oracle : Même thème. Sous les noms d'Oolla et Ooliba, Jérusalem et Samarie sont présentées comme deux sœurs, avec qui Dieu avait contracté un mariage spirituel. Dès leur jeunesse, elles se sont rendues coupables d'inconduite; infidèles à leur époux divin, elles ont recherché l'amitié, l'une des Égyptiens et des Assyriens, l'autre des

(1) XX, 3.
(2) En hébreu surtout, ces mots sont une allusion visible à la prophétie de Jacob : « Jusqu'à ce que vienne Schiloh » (*Gen.* XLIX, 10). Cf. t. I, p. 189.

Chaldéens. Voilà pourquoi elles sont châtiées, précisément par ces nations (XXIII).

Cependant l'heure de la catastrophe allait sonner : Nabuchodonosor met le siège à Jérusalem. Le jour même où s'achevait l'investissement de la ville sainte, le prophète en est averti et, pour la dernière fois, il prédit la ruine prochaine de la ville : il la compare à une grande chaudière rouillée, remplie de viande et mise sur le feu (XXIV, 1-14). En même temps, le Seigneur défend à son prophète de pleurer la mort de sa femme, pour marquer que les Juifs exilés ne doivent pas pleurer le sort qu'a justement subi Jérusalem (15-27). Ici se termine la première section du livre d'Ézéchiel.

### III. — Les oracles contre les nations.

La seconde section, renfermant les oracles contre les nations païennes (XXV-XXXII), forme à la fois la conclusion de la section précédente, consacrée au jugement de Dieu contre son peuple, et l'introduction à la section suivante, qui annonce la restauration de la théocratie.

Ézéchiel prophétise d'abord contre les peuplades les plus voisines : contre Ammon, qui a « battu des mains et frappé du pied et s'est réjoui du fond de l'âme » lors de la destruction de Juda (1-7) ; contre Moab, qui a dit : « voici, la maison de Juda est comme toutes les nations » (8-11) ; contre Édom, « qui s'est livré à la vengeance envers Juda » (12-14) ; contre les Philistins, qui ont satisfait leurs anciennes inimitiés (15-17). Contre tous, le Seigneur exercera sa vengeance, et ils sauront qu'il est Yahweh (XXV).

Le prophète s'arrête davantage à Tyr, la reine des mers, et lui consacre trois oracles. Le premier (XXVI) annonce le jugement dont Nabuchodonosor sera l'exé-

cuteur. Dans le second (XXVII), la capitale phénicienne est symbolisée par un magnifique navire, chargé des richesses recueillies chez tous les peuples, et qui périt misérablement au milieu des flots. Chacun de ces deux oracles se termine par une sorte de complainte prononcée par les nations avec qui la grande ville avait des relations commerciales. Ézéchiel indique aussi les motifs de ce terrible châtiment. Tyr a dit de Jérusalem : « Bien ! bien ! elle est brisée la porte des peuples ; on se retourne vers moi ; je me remplirai, elle est déserte (1) ». Autre cause de sa ruine : « Tyr, tu disais : je suis parfaite en beauté »... (2) Son orgueil l'a poussée jusqu'à se regarder comme une divinité. Cette pensée est développée longuement dans le troisième oracle (XXVIII, 2-19), et de telle façon qu'on reconnaît facilement que Tyr est considérée ici comme le représentant de Satan lui-même (3). Comme Tyr, Sidon sera châtiée, et sa destruction contribuera à la glorification de Dieu et à l'établissement du royaume théocratique (20-26).

Dans la série des oracles contre les nations païennes, les prophéties contre l'empire des pharaons occupent la place la plus considérable, parce que les Juifs attendaient du secours de ce côté. Dans sept oracles, de dates différentes, le prophète montre l'inanité de cette espérance. L'Égypte sera châtiée et humiliée, non seulement pour s'être divinisée elle-même (4), mais pour avoir promis aux Juifs un secours trompeur :

Tous les habitants de l'Égypte sauront que je suis Yahweh,
Parce qu'ils ont été pour la maison d'Israël un appui de roseau;
Quand ils t'ont pris par la main, tu t'es rompu
Et tu leur as déchiré toute l'épaule... (5).

(1) XXVI, 2.
(2) XXVII, 3.
(3) Cf. *Is.* XIV, 13-14.
(4) XXIX, 3.
(5) XXIX, 6 et s.

L'Égypte sera le salaire de Nabuchodonosor pour les services rendus à Yahweh :

Nabuchodonosor, roi de Babylone,
A fait faire un grand travail à son armée devant Tyr;
Toutes les têtes sont devenues chauves, toutes les épaules sont [blessées]
Et il n'a reçu de Tyr aucun salaire, ni lui ni son armée
Pour le service qu'il a fait contre elle
C'est pourquoi, parle Adonaï Yahweh :
Je donne à Nabuchodonosor, roi de Babylone, la terre d'Égypte
Et il en emportera les richesses, il la dépouillera et la pillera,
Ce sera le salaire de son armée.
Comme solde pour le service qu'il a fait,
Je lui donne la terre d'Égypte,
Parce qu'ils ont travaillé pour moi, dit Adonaï Yahweh (1).

Celui qui, en raison de la puissance de l'Égypte, ne veut pas croire à la possibilité de sa ruine, qu'il considère Assur : l'Égypte partagera la destinée d'Assur, comme elle en a partagé la magnificence (XXXI).

Deux élégies terminent la série des oracles dirigés contre l'Égypte (XXXII, 2-16; 18-32); elles offrent de grandes ressemblances avec les chapitres XIII et XIV d'Isaïe, où est décrite la chute de Babylone. L'Égypte est pour Ézéchiel ce que Babylone est pour Isaïe; la personnification des puissances ennemies de Dieu, qui doivent être abattues afin que le royaume de Dieu s'élève sur leurs ruines.

### IV. — La restauration de la théocratie.

1. Pendant la première période de son ministère prophétique, Ézéchiel n'avait fait que de rapides allusions à l'avenir glorieux qui était réservé à Israël. Le sujet

(1) XXXIX, 18-20. Sur la réalisation de cette prophétie, v. *La Bible et les découvertes*, etc., t. IV, p. 246.

principal de ses prédictions était la ruine du royaume de Juda; car sa mission était alors de combattre les espérances trompeuses dont le peuple ne voulait pas se défaire. La prise et la destruction de Jérusalem ayant réalisé les prédictions d'Ézéchiel et tout appui étant enlevé aux présomptueuses espérances des Juifs, le prophète eut une autre mission à remplir, ses oracles portèrent sur un autre sujet. La résurrection d'Israël, la restauration d'une nouvelle théocratie, plus glorieuse que l'ancienne, tel est le thème de la troisième partie du livre d'Ézéchiel. Après un chapitre d'introduction (XXXIII), cette partie se divise en deux sections : la première (XXXIV-XXXIX) trace la voie par laquelle s'opérera la restauration d'Israël; la seconde (XL-XLVIII) est un magnifique tableau de la restauration accomplie.

Le prophète devant désormais exercer une mission nouvelle, a besoin comme d'une vocation nouvelle. Le chapitre XXXIII, qui sert d'introduction, contient le récit de cette vocation. Le prophète est la sentinelle de Dieu auprès d'Israël : ce qu'il doit annoncer surtout, c'est qu'il ne faut pas s'abandonner au désespoir et qu'il suffit de se convertir pour mériter sa grâce. « Par ma vie, dit le Seigneur Dieu, je ne veux point la mort de l'impie, mais que l'impie change de conduite et qu'il vive. Convertissez-vous, convertissez-vous! Pourquoi mourriez-vous, maison d'Israël (1)? »

Le prophète, ayant appris par révélation divine d'abord, et par un fuyard ensuite, la prise de Jérusalem, reçoit l'ordre d'annoncer encore une fois les châtiments contre Juda, afin de détruire le reste de faux espoir que cherchaient à nourrir les Juifs demeurés en Palestine (21-33).

(1) XXXIII, 11.

2. *La voie par laquelle s'opèrera la restauration d'Israël* (XXXIV-XXXIX). *a*) Dieu remédie d'abord à la source principale du mal. Ce qui a causé la ruine de la nation, ce sont les mauvais pasteurs, c'est-à-dire les rois, les prêtres, les faux prophètes et, en général, tous les chefs du peuple. « Malheur aux pasteurs d'Israël qui se paissaient eux-mêmes » au lieu de paître leur troupeau. Le Seigneur n'en veut plus (1), il veut avoir soin lui-même de ses brebis : « je les ramènerai dans leur pays,... je les ferai paître dans un bon pâturage,... je chercherai celle qui était perdue, je ramènerai celle qui était égarée, je panserai celle qui est blessée et je fortifierai celle qui est malade (2) ». Le Messie, nouveau David, sera le pasteur et le roi du peuple de Dieu : « J'établirai sur mes brebis un seul pasteur, mon serviteur David; il les fera paître, il sera leur pasteur. Moi Yahweh, je serai leur Dieu, et mon serviteur David sera prince au milieu d'elles. » Sous la houlette de ce bon pasteur, le troupeau jouira de la plus magnifique prospérité (3).

*b*) Un nouveau roi étant donné à Israël, la possession de la Terre Sainte doit aussi lui être rendue. Dans ce but, les Iduméens, qui s'étaient emparés d'une partie du territoire d'Israël dépeuplé à la suite de l'exil, seront chassés de leur propre pays : « Je ferai de la montagne de Séir une solitude et un désert (4). » Quant aux « montagnes d'Israël », elles seront de nouveau habitées par le peuple élu et bénies plus qu'aux jours anciens :

> Je multiplierai sur vous les hommes et les animaux;
> Ils se multiplieront et seront féconds;

(1) XXXIV, 1-10.
(2) 11-23.
(3) XXXIV, 23-31.
(4) XXXV.

Je veux que vous soyez habitées comme auparavant,
Et je vous ferai plus de bien qu'autrefois (1).

Le développement que le prophète donne à cette pensée (2), montre qu'elle doit, de même que d'autres prophéties analogues, être entendue au sens spirituel. La rédemption d'Israël est un don gratuit de Dieu, elle a pour conditions la purification de l'âme, la conversion du cœur, la rénovation de l'esprit, l'accomplissement de la volonté divine. « Je répandrai sur vous une eau pure, et vous serez purifiés ; je vous purifierai de toutes vos souillures et de toutes vos idoles. Je vous donnerai un cœur nouveau, et je mettrai en vous un esprit nouveau ; j'ôterai de votre corps le cœur de pierre, et je vous donnerai un cœur de chair. Je mettrai mon esprit en vous et je ferai que vous observiez mes ordonnances et pratiquiez mes lois..... Je vous délivrerai de toutes vos souillures (3). »

*c*) Une objection devait nécessairement se présenter à l'esprit de quiconque comparait Israël, tel qu'il était, avec ce que le prophète prédit de son avenir : un tel revirement n'est-il pas impossible? A cette tentation de désespoir, Ézéchiel oppose la célèbre vision des ossements desséchés à qui Dieu rend la vie : c'est ainsi que Dieu ressuscitera son peuple (4). Un symbole complète cette révélation : deux morceaux de bois, réunis en un seul, figurent la réunion de Juda et d'Israël qui ne forment plus qu'un seul royaume, éternel, puissant et heureux, sous le sceptre du nouveau David : « Ils seront mon peuple et je serai leur Dieu. Mon serviteur David sera leur roi, et ils auront tous un seul pasteur. Ils suivront mes ordonnances..... Ils habiteront

(1) XXXVI, 1-15.
(2) 17-38.
(3) 26-27, 29.
(4) XXXVII, 1-14.

le pays que j'ai donné à Jacob; ils y habiteront, eux, leurs enfants et les enfants de leurs enfants à perpétuité, et mon serviteur David sera leur prince pour toujours. Je ferai avec eux une alliance de paix, et il y aura une alliance éternelle avec eux; je les établirai, je les multiplierai et je placerai mon sanctuaire au milieu d'eux pour toujours. Ma demeure est parmi eux; je serai leur Dieu et ils seront mon peuple. Et les nations sauront que je suis Yahweh, qui sanctifie Israël, lorsque mon sanctuaire sera pour toujours au milieu d'eux (1). »

*d*) Mais précisément la sécurité des habitants du royaume messianique, qui n'ont ni muraille autour de leurs villes, ni verrous, ni portes à leurs maisons (2), devient l'occasion d'une nouvelle guerre. Gog, roi de Magog, attaque le royaume du Messie, avec une armée formidable, composée des peuples les plus divers; mais il est battu : sa déroute est complète; le nombre des cadavres est tel qu'il faut sept mois pour les ensevelir; Gog lui-même périt sur le champ de bataille. Cette invasion qu'on identifie avec celle des Scythes au huitième siècle, est le symbole de la lutte incessante que Satan livre à l'Église de Dieu et qui, à la fin des temps, prendra un caractère particulier d'acuité; mais cette guerre se terminera par l'extermination de l'Antechrist et le triomphe de l'Église (3).

3. *Le nouveau royaume de Dieu* (XL-XLVIII). Ézéchiel termine ses prophéties par une magnifique description de la théocratie restaurée, telle qu'elle lui fut présentée dans une vision, quatorze ans après la destruction de Jérusalem. Cette description se rattache étroitement au spectacle qu'offrait alors l'ancienne théocratie : le tem-

(1) XXXVII, 15-28.
(2) XXXVIII, 10-11.
(3) XXXVIII-XXXIX. Cf. *Apoc.* XX, 7; XIX, 20; XXI, 2-7.

ple était en ruine, le pays un désert, les habitants en exil; or le prophète contemple le temple rebâti, le culte réorganisé, la ville repeuplée et le pays partagé entre les douze tribus.

Le prophète est transporté en esprit « dans la terre d'Israël, sur une montagne très élevée, où se trouvait au midi comme une ville construite »; c'était le temple. Un ange lui montre les diverses parties de l'édifice, dont il prend les mesures en sa présence : les enceintes, les parvis extérieur et intérieur, les portiques, le sanctuaire proprement dit, les constructions qui y sont adossées et les logements des prêtres. La description se termine par une sorte de récapitulation, où sont données les dimensions des diverses parties de l'édifice sacré (XL-XLII). — Dieu choisit ce nouveau temple pour sa demeure. Quelques années auparavant, Ézéchiel avait vu Yahweh quitter son temple; à présent, il contemple son retour : « La gloire du Dieu d'Israël s'avançait de l'Orient. Le bruit qu'elle faisait était semblable au bruit des grandes eaux, et la terre resplendissait de sa majesté » (1). Dieu prend l'engagement d'habiter toujours dans cette nouvelle demeure (2). Un culte public doit nécessairement être rendu à la majesté divine qui remplit cette maison. C'est pour ce motif que de nouvelles lois sont faites (3), concernant spécialement l'autel des holocaustes et sa consécration (4), la place assignée au prince, aux incirconcis, aux lévites et aux prêtres (5), les redevances dues aux ministres du sanctuaire et au prince (6), les sacrifices à offrir aux jours de fêtes (7),

(1) XLIII, 2.
(2) XLIII, 1-7.
(3) XLIII, 8-12.
(4) *Ib.*, 13-27.
(5) XLIV.
(6) XLV, 1-17.
(7) XLV, 18-XLVI.

etc. Après cela, le prophète voit le nouveau fleuve du temple (1). Il a sa source sous le seuil du sanctuaire et coule dans la direction de l'est. Ce cours d'eau grossit rapidement et devient bientôt un grand fleuve, répandant partout la salubrité et la fertilité sur ses rives. Même les eaux de la mer Morte, dans laquelle il se jette, sont adoucies; ses rives désolées deviennent riches et verdoyantes : les arbres qui y poussent, portent leurs fruits tous les mois; leurs feuilles ne se flétrissent jamais et ont des propriétés médicinales (2). Enfin le prophète décrit les nouvelles limites de la Terre Sainte (3) et le nouveau partage qui en est fait entre les douze tribus. Les territoires ne coïncident plus avec les anciens; toutes les tribus seront établies à l'ouest du Jourdain, sept au nord, cinq au sud. Au milieu, il y aura un espace de 25,000 coudées carrées pour le nouveau temple et ses ministres, ainsi que pour la capitale; des deux côtés seront réservées des propriétés pour le prince. Le temple sera bâti au centre sur une haute montagne (4). La capitale sera au midi, à une certaine distance du temple; elle aura douze portes, dont les noms sont ceux des douze tribus; quant à la ville elle-même, elle aura pour nom *Yahweh schammah* « Dieu est là (5) ».

Cette vision a reçu diverses interprétations. Son véritable sens ressort de la *forme* de la prophétie (vision), de son *contenu* et de la *place* qu'elle occupe dans le livre d'Ézéchiel. 1°) Le prophète dit expressément que

(1) « Il y avait dans l'ancien temple une source qui servait aux besoins du culte; ses eaux, après avoir été employées par les prêtres, allaient, par des canaux souterrains, se jeter dans le torrent de Cédron. » Vigouroux, *Man. bibl.*, t. II, n° 1051.
(2) XLVII, 1-12.
(3) XLVII, 13-23.
(4) XLVIII, 1-29.
(5) *Ib.*, 30-35.

c'est « dans les visions divines » (1) qu'il a contemplé le nouveau temple. Les visions des prophètes, surtout d'Ézéchiel, ayant généralement un caractère symbolique évident, il est *a priori* peu vraisemblable que dans celle-ci tout doive être pris au pied de la lettre. — 2°) Le contenu de la vision rend cette conclusion certaine. Car jamais les Israélites, après leur retour en Israël, ne songèrent à exécuter le plan tracé par Ézéchiel. « La réalisation en était d'ailleurs matériellement impraticable sur plus d'un point, car la géographie ne donne pas moins que l'histoire un démenti à ce que nous lisons dans ces pages au sujet de la montagne du temple (XL, 2), du fleuve qui s'échappait du sanctuaire, etc. » (2). Ce sont là des allégories, des symboles qui ne doivent pas être pris à la lettre, mais dans un sens idéal. — 3°) Enfin de la place occupée par cette vision, on doit conclure que le prophète poursuit ici la prédiction du rétablissement de la nouvelle théocratie, qui fait le sujet de la section précédente (XXXIII-XXXIX). Aussi le sentiment commun des interprètes catholiques est que tous ces chapitres ne contiennent autre chose qu'une allégorie du règne messianique. Les symboles sont naturellement empruntés à l'ancienne théocratie, puisqu'elle était une figure de la nouvelle. Quant aux détails, il est difficile de montrer le rapport précis de chacun avec l'idée qu'il symbolisait. Mais la signification de l'ensemble ne laisse aucun doute. Le temple majestueux et indestructible, dans lequel Dieu habite à jamais, où tout est si parfaitement mesuré, figure parfaitement l'Église de Jésus-Christ, bâtie sur le roc, avec laquelle il sera jusqu'à la consommation des siècles. La source du temple est un symbole admirable des grâces de tout

(1) XL, 2.
(2) Le Hir, *Les trois grands prophètes*, p. 379.

genre, spirituelles et temporelles, qui de l'Église se répandent sur l'humanité (1).

(1) Les exégètes rationalistes maintiennent l'interprétation strictement littérale des chap. XL-XLVIII d'Ézéchiel, parce qu'ils y trouvent un argument contre l'existence de la loi mosaïque au temps d'Ézéchiel. V. t. I, p. 298 et 311. Pour plus de détails, v. Knabenbauer, *Com. in Ezech.* p. 304.

# CHAPITRE XVIII

## LE PROPHÈTE DANIEL

### I. — Biographie de Daniel.

1. Pour la biographie de Daniel nous n'avons guère d'autres renseignements que ceux qui nous sont fournis par le livre qui porte son nom. Il était de race royale (1) et fut emmené captif à Babylone, la troisième année de Joakim (606, *Première déportation*). Là, avec plusieurs autres jeunes Israélites, nobles et bien doués, il fut élevé dans le palais du roi Nabuchodonosor, pour être formé au service de la cour, et instruit dans la littérature et les sciences des Chaldéens (2). Malgré les dangers auxquels ils étaient exposés, Daniel et ses trois compagnons Ananias, Misaël et Azarias (3) res-

(1) *Dan.* I, 3; cf. *Is.* XXXIX, 7.

(2) « Les rois de Chaldée et d'Assyrie, pour être en état de gouverner plus facilement leurs sujets de race et de langues étrangères, avaient coutume de choisir parmi eux des jeunes gens de bonne famille et de les faire élever à leur cour, où ils recevaient la même éducation et la même instruction que les enfants des grands officiers indigènes ». Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, t. IV, p. 273.

(3) D'après l'usage babylonien, les quatre jeunes Israélites reçurent des noms nouveaux : Daniel fut appelé Balthassar; Ananias, Sidrach; Misaël, Misach; Azarias, Abdenago. Balthassar, *Balatzu-uzur* en babylonien, signifie « Bel, protège sa vie ». *Abed Nego* (*Nebo*) « serviteur du Dieu Nebo ». L'orthographe des noms de Misach et de Sidrach a été probablement dénaturée sous la plume des copistes.

tèrent fidèles à la loi juive, surtout en ce qui concerne le discernement des aliments purs et impurs. La fidélité de ces jeunes gens fut récompensée par une sagesse précoce et ils firent dans toutes les sciences des progrès si rapides et si extraordinaires, qu'à la fin des trois ans destinés à leur apprentissage, ils surpassèrent de beaucoup les plus lettrés du royaume. Daniel surtout reçut de Dieu le don d'expliquer les visions et les songes (1). Les lumières extraordinaires que Dieu lui donnait se firent remarquer d'abord dans sa défense de l'innocente Suzanne. Faussement accusée d'adultère par deux vieillards qui avaient vainement cherché à la porter au mal, cette jeune femme, très pieuse et très riche, allait être lapidée par le peuple, conformément à la loi de Moïse. Daniel reconnut et fit constater par tout le peuple l'innocence de Suzanne et l'iniquité des deux vieillards, qui subirent la peine du talion qu'ils avaient si bien méritée (XIII). Devant Nabuchodonosor, Daniel eut l'occasion de montrer à plusieurs reprises le don qu'il avait d'interpréter les songes (II, IV). Il révéla et expliqua au roi le songe de la statue aux quatre parties de métal différent, et reçut comme récompense la charge de « gouverneur de la province de Babylone et de chef de ceux qui présidaient sur tous les sages de Babylone ». Sur sa demande, ses trois amis reçurent aussi des postes très importants (2). Mais comme ceux-ci, à l'occasion de la dédicace d'une statue idolâtrique, refusèrent d'adorer cette idole (3), ils furent jetés dans

(1) Les Chaldéens, de même que les Égyptiens, étaient très adonnés à l'étude de la science des songes. Les devins qui les interprétaient étaient tenus en très haute estime. Des livres magiques étaient spécialement consacrés à cette science. Ceux qu'on a découverts à Ninive justifient complètement la classification des docteurs et enchanteurs chaldéens, nommés dans le livre de Daniel. V. Vigouroux, *l. c.* p. 292.

(2) *Dan.* II, 48, 49.

(3) Les statues étaient moins fréquentes à Babylone que les bas-reliefs. Elles étaient d'autant plus estimées et inaugurées avec une solen-

une fournaise ardente (1), mais miraculeusement préservés de toute atteinte du feu (III). Après la mort de Nabuchodonosor, Balthassar, son successeur, ayant donné un grand festin à toute sa cour, se fit apporter les vases sacrés du temple de Jérusalem. A peine cette insulte à Yahweh fut-elle commise, qu'une main mystérieuse traça sur le mur les mots : « *Mane*, *Mane*, *Thecel*, *Phares* ». Aucun des sages ne parvenant à les déchiffrer, sur le conseil de la reine-mère, on appela Daniel, qui expliqua aussitôt les caractères mystérieux : ils signifiaient que la chute de Babylone était proche (2). Quel-

nité extraordinaire. Les statues colossales et monstrueuses étaient tout à fait dans les usages babyloniens. Celle dont parle Daniel avait 60 coudées d'élévation, y compris, sans doute, le piédestal. L'expression *statua aurea* signifie: statue *recouverte* d'or. — La plaine de Doura où elle fut élevée, est voisine de Babylone et a gardé son nom jusqu'aujourd'hui. — Le récit biblique rapporte que la cérémonie de la dédicace de la statue fut célébrée au milieu d'un grand concert d'instruments de musique. C'est là encore un trait parfaitement babylonien. La musique occupait à cette époque, à Babylone comme dans tout l'Orient du reste, une large place dans toutes les fêtes. Les monuments assyriens représentent tous les instruments de musique nommés dans le livre de Daniel. Quatre sont désignés par des mots qu'on prétend être d'origine grecque : *sambyké*, *kitharis*, *psalterion* et *symphonia*. On tire de là un argument contre l'authenticité du livre et en faveur de sa date récente. On pourrait d'abord contester l'origine grecque de ces noms et soutenir que ce sont les Grecs qui ont emprunté ces instruments avec leurs noms aux peuples d'Asie. En admettant même leur provenance grecque, on ne peut rien en conclure contre l'origine babylonienne du livre de Daniel. Les relations, surtout les relations commerciales, étaient fréquentes entre les Grecs et les Assyriens; il y avait même des Grecs dans l'armée de Sennachérib. Il n'y a donc rien d'étonnant, si du temps de Daniel on connaissait à Babylone des instruments de musique grecs et si on les appelait de leurs noms grecs. Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, t. IV, p. 297 et s.; 305 et s.

(1) Le mépris des dieux était sévèrement puni en Babylonie; le supplice de la fournaise y était très fréquent. Vigouroux, *op. cit.*, p. 323 et s.

(2) « *Mane* : Dieu a *compté* ton règne et l'a terminé; *Thecel* : tu as été *pesé* dans la balance et trouvé manquant (de poids); *Phares* : ta royauté a été *divisée* et sera donnée aux Mèdes et aux Perses ». *Dan.* V, 26-28. L'impuissance des sages chaldéens à interpréter cette inscription provenait sans doute de ce qu'ils ne découvraient pas le sens de la phrase, tout en lisant les lettres et peut-être chaque mot. Car il résulte très clairement du récit, que l'inscription était écrite en caractères connus des

que terrifiante que fût cette prédiction, Balthassar fit proclamer Daniel « le troisième du royaume ». La même nuit, Balthassar, roi des Chaldéens, fut tué, et Darius, le Mède, reçut la royauté à sa place (V). Daniel jouit aussi d'un grand crédit auprès de ce prince, qui songea même à le nommer vice-roi du royaume. La faveur dont jouissait Daniel excita l'envie et la jalousie des autres grands dignitaires du royaume. Cherchant un prétexte pour le rendre suspect, et n'en trouvant pas d'autre que sa fidélité à la religion de ses pères, ils firent promulguer un décret, d'après lequel il était interdit sous peine de mort de rendre les honneurs divins à un autre qu'au roi. Ayant continué de prier Dieu selon son habitude, Daniel fut jeté dans une fosse aux lions; mais il fut miraculeusement préservé, ce qui l'affermit dans les bonnes grâces de Darius. Cyrus, qui bientôt après prit le gouvernement de la Babylonie, se montra également bien disposé à l'égard du prophète et l'honora de son intimité. C'est probablement sous le règne de ce roi que se placent les épisodes de Bel et du serpent racontés au chapitre quatorzième. Daniel découvrit au roi la supercherie des prêtres de l'idole de Bel, lesquels mangeaient et emportaient pendant la nuit les mets offerts pendant le jour, et faisaient croire que le dieu s'en nourrissait. Peu après, le prophète, sommé

assistants, et les mots sont parfaitement sémitiques. Lorsque Daniel eut lu l'inscription, les assistants purent en suivre l'explication ; s'il en eût été autrement, ils auraient pu accuser le prophète d'avoir d'après son imagination composé le texte et son commentaire.

D'après une hypothèse très ingénieuse de Clermont-Ganneau et Nöldeke, les trois mots inscrits sur la muraille ne sont pas des verbes, quoique déjà les Septante les aient ainsi interprétés, mais les noms assyriens de la mine, du sicle et de la demi-mine. Ces poids avaient une signification symbolique, que Daniel expliqua au roi : « *une mine, une mine* » Dieu t'avait donné un royaume considérable; « *un sicle* » tu as été pesé et trouvé d'un poids bien inférieur (le sicle étant la 50e partie de la mine), « une *demi-mine* » voilà pourquoi ton royaume sera partagé entre les Mèdes et les Perses.

par le roi d'adorer un serpent vénéré à Babylone, obtint la permission de le faire mourir et y réussit en faisant avaler à l'animal sacré un gateau de poix mêlée de poils. Le roi cédant aux clameurs des Babyloniens fit jeter Daniel une seconde fois dans la fosse aux lions. L'homme de Dieu fut encore miraculeusement protégé contre les animaux féroces et fut visité par le prophète Habacuc qu'un ange transporta de Jérusalem à Babylone (1). Nous ignorons quelles furent les circonstances de la mort de Daniel. On montre encore aujourd'hui son tombeau à Suse.

*
* *

2. Balthassar, plusieurs fois nommé dans le livre de Daniel (V; VII, 1; VIII, 1) comme fils de Nabuchodonosor et roi de Babylone ou des Chaldéens, est regardé par les rationalistes comme n'ayant jamais existé, parce que son nom n'est pas connu par l'histoire profane. Ils en tirent un argument contre la véracité et l'authenticité du livre de Daniel. Mais les textes cunéiformes ont grandement éclairci cette question et justifié Daniel.

Voici en quelques mots l'état de la question. Le canon de Ptolémée donne comme successeurs de Nabuchodonosor, quoique avec une orthographe un peu différente : *Evil-Merodach* (561-559; cf. IV *Reg.* XXV, 27); *Neriglissor* (559-555); *Nabonide* (555-538); *Cyrus* (538-529). Cette liste concorde avec celle de Bérose, sauf qu'après

(1) D'autres exégètes placent ces deux épisodes sous le règne de Darius le Mède et les rattachent au chap. V du livre de Daniel. Le chap. XIV, tel qu'il nous est conservé dans les versions grecques, indique seulement qu'il s'agit d'événements qui se sont passés sous un roi auprès duquel Daniel occupait une place très élevée. — Au sujet du caractère babylonien de ces épisodes, V. Vigouroux, *l. c.*, p. 382.

Neriglissor est intercalé Laborosoarchod, qui ne figure pas dans le canon de Ptolémée, sans doute parce que son règne n'a duré que neuf mois. Les autres écrivains profanes qui traitent de cette époque ne parlent pas davantage de Balthassar. Mais ce nom a été trouvé sur les monuments cunéiformes. Les cylindres de Nabonide, nomment *Bel-sar-ussur*, le fils aîné de Nabonide. Les inscriptions en parlent également et le présentent comme associé au trône par son père Nabonide. Ce dernier ayant été battu par Cyrus à Sippara et fait prisonnier, et le texte ne disant rien du fils du roi, il est croyable que celui-ci était rentré à Babylone et y commandait à la place de son père. Le roi Balthassar du livre de Daniel est très vraisemblablement identique avec *Bel-sar-ussur*, le fils de Nabonide. Comme il occupait la seconde place du royaume, on comprend que Daniel, auquel il veut conférer les honneurs les plus grands qu'il lui soit possible de donner, n'en tiendra que la troisième (*Dan.* V, 7, 16). La Bible, il est vrai, donne Balthassar comme « fils de Nabuchodonosor ». Il est probable que les mots « père, fils » ont ici le sens large « d'ancêtre, descendant ». L'histoire babylonienne de cette époque a trop de lacunes et d'obscurités pour pouvoir nous renseigner exactement sur ce point. Evil-Merodach était fils de Nabuchodonosor, Neriglissor était son gendre; Laborosoarchod, fils de ce dernier, était donc petit-fils de Nabuchodonosor. Quant à Nabonide, il se peut très bien que par sa femme ou sa mère il se rattachât à la famille de Nabuchodonosor et que celui-ci fût ainsi le grand-père ou un aïeul de Balthassar. En tout cas, le Balthassar du livre de Daniel n'est pas identique avec celui dont parle Baruch (I, 11, 12). Ce dernier, étant présenté comme fils et héritier présomptif de Nabuchodonosor, est vraisemblablement le même qu'Evil-Merodach, ou peut-être un autre fils de Nabuchodono-

sor, mort avant son père, et qu'on trouve mentionné dans un texte babylonien (1).

3. Le livre de Daniel, après avoir raconté la mort tragique de Balthassar, dit sans transition : « Et Darius (*daryavesch*) le Mède reçut la royauté à l'âge de 62 ans » (V, 32); au ch. IX, 1, il est dit : « La première année de Darius, fils d'Assuérus, de la race des Mèdes, qui fut fait roi sur le royaume des Chaldéens ». L'histoire profane ne mentionne nulle part ce personnage et les données manquent encore pour résoudre pleinement le problème historique que soulèvent les textes de Daniel. Des diverses hypothèses qui ont été faites, deux méritent d'être mentionnées. Quelques-uns, se basant sur la *Cyropédie* (VII, 5), identifient Darius avec Cyaxare II, le fils d'Astyage, roi des Mèdes. Cyrus étant devenu, à la suite de la défection de l'armée d'Astyage, roi des Perses et des Mèdes, aurait laissé à Cyaxare un semblant de royauté avec Babylone comme résidence. — D'après d'autres, dont l'hypothèse est plus vraisemblable, Darius ne serait autre que le général de Cyrus, appelé Gobrias par Hérodote et Ugbaru par les textes cunéiformes, lequel en récompense des services rendus lors du siège de Babylone, fut nommé par Cyrus gouverneur de la ville et du pays conquis, où il exerça une sorte de pouvoir royal. — Bien que la question ne puisse encore être résolue d'une manière absolument satisfaisante, il est très vraisemblable que Cyrus laissa au début une apparence d'indépendance aux Babyloniens, et leur donna en conséquence un gouverneur avec le titre de roi ou de vice-roi. Comme, d'autre part, il avait à ménager le sentiment national des Mèdes, qui jusque-là avaient eu la suzeraineté sur les Perses, le nouveau

(1) Vigouroux, *La Bible et les découv.*, t. IV, p. 351 et s.; Pannier, art. *Balthassar* dans le *Dict. de la Bible*.

roi des Perses et des Mèdes dut naturellement songer à confier à un prince mède la dignité de roi de Babylone. (Cf. Dusterwald, *Die Weltreiche und das Gottesreich*, etc. Ratisbonne 1890; Knabenbauer, *Comment. in Daniel*, Paris 1891, p. 170 et s.; Vigouroux, article *Darius le Mède*, dans le *Dictionnaire de la Bible*, t. II, col. 1298).

### II. — Les prophéties de Daniel.

1. Les prophéties de Daniel, de même que les circonstances de sa vie, diffèrent considérablement de celles des autres prophètes. Il n'a pas paru devant le peuple pour agir sur lui à l'aide de la parole; ses oracles n'ont pas été prononcés, mais seulement consignés par écrit.

Envisagé d'une manière générale, leur but est de montrer comment la main de Dieu dirige tous les événements de l'histoire, de manière à les faire servir au salut de l'humanité. Ce thème est développé dans trois sens différents : 1) deux prophéties ont pour objet les rapports historiques du royaume de Dieu avec les quatre grands empires du monde (II, VII); 2) deux autres s'occupent avec assez de détails de l'histoire de ceux de ces empires qui ont joué un rôle particulièrement important dans la réalisation du royaume de Dieu (VIII, X-XII); 3) enfin une prophétie indique exactement la date de l'avènement du royaume de Dieu (IX). — C'est dans des visions et des songes que l'avenir est dévoilé à Daniel, le plus souvent à l'aide de représentations symboliques dont la signification lui est révélée ensuite. Les empires païens en particulier sont symbolisés par des bêtes, qui représentent les particularités ethniques de chacun d'eux.

La signification des symboles, malgré l'interpréta-

tion qui en est donnée dans la prophétie elle-même, reste obscure et difficile à saisir. Cependant on constate un certain progrès, en ce sens que chaque vision dépasse en précision et en clarté celle qui la précède immédiatement.

Dans la première (II), qui est de la seconde année du règne de Nabuchodonosor, sont retracées, dans leurs grandes lignes seulement, l'histoire des quatre empires païens et l'origine du royaume de Dieu. Cette vision étant un songe que Daniel dut rappeler au roi, peut être considérée comme une prophétie qui lui appartient en propre. Les empires sont figurés par une statue dont la tête est d'or, la poitrine et les bras d'argent, le ventre et les cuisses de bronze, les jambes de fer, une partie des pieds de fer et l'autre d'argile. Le royaume de Dieu est figuré par une petite pierre qui, se détachant elle-même de la montagne, vient se heurter contre les pieds du colosse et le met en pièces. — Dans la seconde vision (VII), qui eut lieu la première année de Balthassar, ce ne sont plus des éléments inanimés qui servent de symboles, mais des êtres vivants : les empires païens sont représentés par des animaux féroces, et le royaume de Dieu par « l'Ancien des jours » et « le fils de l'homme ». Le contraste entre les royaumes de ce monde et le royaume de Dieu est ainsi marqué avec plus de précision; en outre, l'histoire future est plus détaillée et poursuivie jusqu'à l'avenir le plus lointain, jusqu'à la consommation des siècles. — La troisième année du règne de Balthassar (VIII), le prophète vit l'empire médo-perse sous la figure d'un bélier, et l'empire grec sous celle d'un bouc. Cette prophétie développe une partie de la précédente et entre dans des détails très précis sur l'histoire des deux empires païens. — La première année du roi Darius, Daniel reçut la révélation de l'époque où commencerait le

royaume de Dieu, annoncé dans les visions précédentes (II et VII). — Enfin la troisième année de Cyrus, il fut donné à Daniel de voir avec une précision qu'on pourrait appeler historique, les destinées des royaumes des Séleucides et des Lagides et leurs rapports avec le peuple élu.

2. *Les empires païens et le royaume de Dieu.* Les empires païens sont au nombre de quatre. Dans le songe de Nabuchodonosor (II), ils sont figurés par les différentes parties de la statue colossale. Dans la vision que Daniel eut lui-même (VII), il vit les quatre vents qui luttaient ensemble sur la grande mer de ce monde. Des flots agités sortirent successivement quatre bêtes : un lion avec des ailes d'aigle, un ours avec trois côtes dans la gueule, un léopard à quatre têtes et quatre ailes. La quatrième n'a pas de nom, elle est terrible, épouvantable et extraordinairement forte. Elle a dix cornes sur la tête, entre lesquelles en pousse une onzième; elle a encore des dents de fer, des yeux comme des yeux d'homme et une bouche qui parle avec arrogance. La onzième corne en arrache trois des précédentes et fait la guerre aux saints et l'emporte sur eux. Au ciel, le prophète contemple une autre scène. Un vieillard vénérable (*antiquus dierum*), entouré de milliers et de millions d'anges, prend place sur son trône pour procéder au jugement. Sur les nuées du ciel apparaît le « fils de l'homme »; la quatrième bête est tuée, et au fils de l'homme « est donnée la domination, la gloire et le règne; et tous les peuples, nations et langues le servent; sa domination est une domination éternelle qui ne passera point et son règne est un règne qui ne sera jamais détruit (1) ».

Ces quatre bêtes symbolisent quatre empires ou mo-

(1) *Dan.* VII, 14.

narchies. Le lion ailé représente parfaitement l'empire *assyro-babylonien.* L'ours est l'emblème de l'empire *médo-perse.* Le léopard est un symbole qui convient très bien à l'empire *gréco-macédonien* (1). La quatrième bête est l'empire *romain.* Toutes les quatre ont un caractère commun : ce sont des bêtes, des représentants du pouvoir terrestre, charnel et brutal, en lutte avec le pouvoir spirituel et céleste ; celui-ci est symbolisé par le fils de l'homme qui vient, porté par des nuages, s'associer à l'Ancien des jours. Le prophète s'est arrêté plus longuement à l'empire romain, parce que c'est sous sa domination qu'a apparu le Messie et parce que Rome a directement persécuté l'Église, le royaume du Messie. L'Église s'étant établie au temps et dans les régions et pour ainsi dire sur les ruines de l'empire romain, celui-ci est considéré comme le *dernier* représentant de l'hostilité de la force brutale contre le royaume de Dieu. Cette hostilité durera cependant jusqu'à la fin des temps, car « l'empire romain continue son existence sous une nouvelle forme dans les États qui se sont greffés sur lui ou qui l'ont supplanté, et il durera à travers les transformations qu'ils pourront subir, jusqu'à la fin des temps (2) ». Les dix cornes signifient la multitude, la totalité des royaumes terrestres, qui ont tous de la parenté avec la quatrième bête et peut-être aussi dix royaumes spécialement visés qui existeront à la fin des temps. La onzième corne est l'Antechrist, qui, dans son orgueil incommensurable, s'élèvera au-dessus

(1) « Lorsqu'on a vu dans l'histoire ce conquérant (Alexandre) courir d'un pays à l'autre, franchir les mers, bondir de continent en continent, de Grèce en Perse, de Perse en Phénicie, de là en Égypte, puis en Médie, puis de nouveau en Perse, se ramasser alors sur lui-même pour s'élancer sur les Indes, revenir en Babylonie, toujours inquiet et ne sachant auquel de ses projets il donnera la préférence, on reconnaît sans peine le léopard de Daniel avec ses ailes d'oiseau ». Fabre d'Envieu, *Le livre du prophète Daniel*, II, p. 565, Paris 1890.

(2) Fabre d'Envieu, *l. c.*, p. 672.

de Dieu lui-même et inaugurera contre l'Église une persécution qui fera beaucoup de victimes. Mais après une courte domination, il sera vaincu par le Christ, mis à mort et précipité dans le feu. Alors aura lieu le jugement dernier, le royaume de Dieu sera définitivement remis au Messie et trouvera son parfait épanouissement dans la gloire du ciel (1).

3. *La monarchie médo-perse et la monarchie grecque.* (VIII). La troisième année du roi Balthassar, Daniel vit un bélier aux deux cornes élancées. L'une de ces deux cornes était beaucoup plus haute, bien qu'elle eût poussé la dernière. Le bélier s'agitait et frappait de grands coups à l'occident, au nord et au sud. Tout cédait devant lui, jusqu'à ce qu'il fut frappé par un bouc qui venait de l'occident et, rapide comme l'éclair, parcourait en quelques bons la terre entière sans la toucher. Le bouc avait une grande corne, mais elle se brisa bien vite et quatre autres cornes surgirent à sa place. De l'une d'elles sortit une corne, qui d'abord petite, s'agrandit beaucoup vers le midi, vers l'orient et vers le plus beau des pays (Chanaan). Cette corne combat avec succès l'armée du ciel et son chef, lui enlève le sacrifice perpétuel et renverse le lieu de son sanctuaire. Après deux mille trois cents jours, l'oppression cesse et le sanctuaire est purifié (2).

L'ange Gabriel expliqua la vision au prophète. Le bélier qui avait des cornes ce sont les rois des Mèdes et des Perses. Le bouc c'est le roi de Javan (des Grecs); sa grande corne, le premier de ces rois, est Alexandre le Grand; les quatre autres cornes sont les royaumes

(1) Pour plus de détails, voir Fabre d'Envieu, *l, c.*, p. 636-773; Dusterwald, *l. c.*, p. 139 et s. — Il faut observer toutefois que ces interprétations de la prophétie sont en partie hypothétiques et qu'il n'existe pas à ce sujet de tradition unanime. V. Meignan, *Les derniers prophètes d'Israël*, Paris 1894, p. 51 et s.

(2) *Dan.* VIII, 3-14.

qui se forment des débris de l'empire d'Alexandre : celui de Macédoine, à l'ouest; de Syrie, à l'est; d'Égypte, au sud, et de Thrace, au nord. A la fin de leur domination, il s'élèvera un roi plein de ruses et d'artifices; il sera très puissant, non par sa propre force, mais grâce à ses ruses; il fera périr beaucoup d'hommes et détruira surtout le peuple des saints ( « l'armée du ciel » ); il se lèvera contre Dieu, « le prince des princes ». Ce roi est manifestement Antiochus Épiphane, qui s'est rendu maître de Jérusalem, a profané le temple et fait cesser le sacrifice perpétuel (1). En lui s'est aussi accomplie la parole : « il sera brisé, sans l'effort d'aucune main (2) ».

4. *La prophétie des soixante-dix semaines* (IX). Jusqu'alors Daniel n'avait reçu d'éclaircissements précis qu'au sujet des empires païens; du royaume de Dieu, il n'avait été parlé qu'en termes généraux. La première année du roi Darius le Mède, vers 537, Daniel s'inquiétait de voir arriver le terme des 70 années de captivité prédites par Jérémie (XXV, 11-12), sans que le changement de dynastie à Babylone eût amené la délivrance des exilés juifs. Le prophète multipliait ses supplications et ses jeûnes pour implorer la miséricorde de Dieu sur son peuple, la ville sainte et la colline du temple (IX, 1-19). Au moment où il achevait de confesser ses péchés et les péchés du peuple, à l'heure du sacrifice du soir, l'ange Gabriel vint lui faire une révélation infiniment plus importante que la fin de celle de l'exil (20-23). Soixante-dix semaines (d'années) ont été déterminées (*abbreviatae sunt* « irrévocablement fixées ») au sujet du peuple de Daniel et de la ville sainte. Alors le péché sera expié, la justice éternelle viendra, la vision et la prophétie

(1) V. plus loin, ch. XXI, p. 400.
(2) *Dan.* VIII, 25.

seront accomplies et le (nouveau) Saint des Saints sera oint. Ces paroles désignent manifestement la Rédemption, la délivrance de la captivité spirituelle, opérée par le Messie, qui est l'objet et la fin de toutes les prophéties de l'A. T., qui a fondé le nouveau Saint des Saints, l'Église de Jésus-Christ. L'ange indique comme terme initial des 70 semaines, un édit autorisant la reconstruction de Jérusalem. Pendant les 7 premières semaines, la ville et ses murailles seront rebâties en des temps d'angoisse. Après soixante-deux semaines, apparaîtra le prince Messie. Dans la soixante-neuvième semaine, le Messie sera livré à la mort. La soixante-dixième semaine, la nouvelle alliance (prédite par Jérémie XXXI, 31) sera confirmée, tandis que l'ancienne alliance avec ses sacrifices sera abolie. En punition de son crime, le peuple sera châtié, la ville et le sanctuaire détruits, et le temple ne se relèvera plus de ses ruines (24-27) (1).

5. *Les Ptolémées et les Séleucides* (X-XII). La troisième année de Cyrus, Daniel eut une dernière vision; où lui fut dévoilée une série d'événements qui se dérouleront principalement sous les rois grecs de Syrie et d'Égypte. Cette prédiction est en partie si claire et si précise qu'elle mériterait plutôt le nom d'histoire. Elle est faite au prophète par un ange, qui, avec Michel, défendait auprès de Dieu les intérêts juifs. L'ange retrace d'abord en traits rapides les destinées de l'empire

(1) Cette prophétie est un des passages les plus difficiles de l'Écriture. Le texte en est notablement différent dans la Vulgate, les Septante et la bible hébraïque. Les interprétations des exégètes ne sont pas moins divergentes. Le cardinal Meignan les expose longuement, *Les derniers prophètes d'Israël*, p. 22-165. Mais quelles que soient les divergences en ce qui concerne la supputation des années ou l'interprétation de certains mots, tous les interprètes chrétiens, sauf Jules l'Africain, s'accordent à reconnaître le caractère messianique de la prophétie. V. Fraidl, *Die Exegese der 70 Wochen Daniels in der älteren u. mittleren Zeit*, Graz, 1883; Knabenbauer, *l. c.*, p. 229 et s.; Fabre d'Envieu, *l. c.*, p. 851-1323; Corluy, *Spicileg.* etc., t. I, p. 474.

perse, les conquêtes d'Alexandre le Grand, et le partage de son empire en quatre royaumes (XI, 2-4); puis sont décrites les guerres contre les rois du Nord (Séleucides) et les rois du Sud (Ptolémées) jusqu'à Antiochus le Grand (5-20). La prophétie s'occupe ensuite spécialement d'un roi « méprisé » (*despectus*) qui occupera le trône du nord. Ce roi fera la guerre au roi du midi et cherchera à s'emparer de son pays (l'Égypte) (21-27); il opprimera le peuple de Dieu, profanera le sanctuaire, fera cesser le sacrifice perpétuel et y érigera l'abomination de la désolation. Il pervertira un grand nombre d'Israélites, sans cependant réussir à extirper leur religion, car les intelligents du peuple lui résisteront et ranimeront le courage de la foule (28-35). Ce roi du Nord est Antiochus Épiphane dont il a déjà été parlé en termes semblables quoique moins précis, au chapitre VIII, 9-12 et 23-25. Dans les deux prophéties, la guerre d'Antiochus contre la religion mosaïque est envisagée comme type de la persécution, qu'à la fin des temps, l'Antechrist fera subir aux fidèles de l'Église catholique : dans les deux endroits, Antiochus est la figure de l'Antechrist. Dans le chap. VIII, il n'y a que quelques expressions qui s'appliquent directement à l'Antechrist. Mais au chap. XI, à partir du v. 36, la prophétie passe invisiblement du type à l'antitype, d'Antiochus à l'Antechrist, et décrit l'oppression des fidèles à la fin des temps et les suites de cette persécution (36-45). C'est au milieu de ces afflictions terribles qu'Israël sera sauvé, c'est-à-dire probablement se convertira à la religion du Christ. Les morts ressusciteront, les uns pour la gloire et la vie éternelles, les autres pour les opprobres et l'ignominie de l'éternité (XII, 1-3). Enfin Daniel reçoit quelques indications chronologiques d'où il semble résulter que la domination de l'Antechrist sera de 3 ans et demi (4-13).

### III. — Mission de Daniel.

1. La mission que Daniel eut à remplir auprès des païens et auprès des Juifs exilés, nous donne la clef de sa vie et de son livre. Auprès des païens, sa mission était de les préparer à la grâce de la Rédemption. Telle était d'ailleurs aussi l'une des fins que Dieu poursuivait en envoyant son peuple en exil : Israël devait être parmi les nations comme le précurseur du Messie et exciter leurs désirs vers la vraie religion. Dieu voulut que Daniel fût son représentant, à la cour même de Babylone, le centre de l'État païen par excellence. Et pour agrandir son autorité, il l'éleva aux plus hautes dignités de cette cour. Le premier pas à faire par les païens pour se préparer à la grâce de la Rédemption était de reconnaître Yahweh comme le seul vrai Dieu et de répudier le polythéisme. Humainement parlant rien n'était plus difficile, à cette époque où la politique et la religion n'étant pas séparées, les Babyloniens regardaient leurs dieux comme supérieurs à Yahweh, le Dieu des Juifs, puisqu'il venait d'être vaincu par eux. Daniel doit combattre cette erreur fondamentale, il doit glorifier Yahweh, le Dieu des Juifs captifs, et montrer d'une façon indubitable qu'il est plus puissant que les dieux de Babylone.

La première preuve en faveur de la supériorité de Yahweh est la sagesse de Daniel. Il dépassait tous les sages et tous les devins de Chaldée, surtout en ce qui concerne l'interprétation des songes. Les sages de la Chaldée durent à plusieurs reprises confesser leur impuissance à résoudre les questions que Daniel seul avait le don de résoudre. Or, ce don, il l'attribuait expressément à Dieu : « Il y a dans les cieux, dit-il à

Nabuchodonosor lorsqu'il lui expliqua son premier songe, un Dieu qui révèle les secrets » (II, 28); et Nabuchodonosor est obligé, après que Daniel lui a rappelé et interprété son songe, de confesser : « En vérité, votre Dieu est le Dieu des dieux et le seigneur des Rois, et il révèle les secrets, puisque tu as pu découvrir ce secret » (II, 47).

Autre preuve : le Dieu d'Israël fait sentir sa puissance à ceux qui lui résistent. Nabuchodonosor est frappé de folie pour n'avoir pas suivi les conseils de Daniel, et dans un édit publié dans tout le royaume, il proclame que c'est le Dieu de Daniel qui lui a rendu la santé : « Moi, Nabuchodonosor, je levai mes yeux au ciel et la raison me fut rendue et je bénis le Très-Haut, je louai celui qui vit éternellement, dont la puissance est une puissance éternelle, dont le règne s'étend de génération en génération; tous les habitants de la terre ne sont rien (devant lui); il fait sa volonté dans l'armée du ciel et parmi les habitants de la terre; personne ne peut arrêter sa main et lui dire : Que fais-tu? » (1). — Balthassar, la nuit même où il a profané les vases du temple de Jérusalem et glorifié ses propres dieux, reçoit le terrible avertissement du *Mane, Thecel, Phares*, qui est exécuté sur le champ (2).

Yahweh prouve encore sa souveraineté en délivrant ses fidèles serviteurs de la main de leurs ennemis. Jetés au milieu d'une fournaise ardente, les trois compagnons de Daniel restent intacts; Daniel lui-même, précipité deux fois dans la fosse aux lions, est épargné par les bêtes féroces. Ces trois faits de délivrance merveilleuse fournissent aux rois, sous lesquels ils ont lieu, l'occasion de proclamer la grandeur de

(1) III, 99-100; IV, 31-34. — Au sujet de cette maladie, appelée lycanthropie, v. Vigouroux, *La Bible et les découv. mod.*, t. IV, p. 330 et suiv.
(2) V, 18-31; surtout v. 24.

Dieu. Nabuchodonosor et Darius vont jusqu'à publier des édits à leurs peuples pour les engager à adorer le Dieu d'Israël (1).

Enfin Daniel démontre la vanité des idoles païennes, en découvrant la supercherie des prêtres de Bel et en faisant périr le serpent adoré comme un Dieu. Au reproche du roi : « Pourquoi n'adores-tu pas Bel? » Daniel répond ainsi avec preuve à l'appui, que lui et ses compagnons n'adorent pas les vaines idoles païennes, mais le seul vrai Dieu.

Tous les faits merveilleux, par lesquels Yahweh manifestait sa supériorité, se rattachant à la personne de Daniel, lui préparèrent la voie à la grande autorité dont il jouit et aux hautes dignités dont il fut revêtu. Ils contribuèrent aussi à donner aux païens parmi lesquels vivaient les fils d'Israël, une haute idée du peuple juif et de sa religion.

2. Daniel avait aussi une mission à remplir auprès de son propre peuple. Au milieu des dangers que faisait courir à leur foi leur mélange avec les païens, les déportés étaient soutenus par les miracles et par les prophéties de Daniel, et encouragés à conserver leur religion et à pratiquer fidèlement leur Loi. Ils étaient surtout fortifiés par l'exemple même du prophète. Vivant à la cour, Daniel était exposé plus que personne au péril de l'apostasie; mais loin de se laisser entraîner à la moindre concession sur ce terrain, il donnait l'exemple du plus parfait accomplissement de la Loi. Un tel exemple devait faire d'autant plus d'impression sur les déportés, qu'ils étaient témoins de la protection éclatante, par laquelle Dieu récompensait son prophète le faisant parvenir aux dignités les plus élevées et le préservant lui et ses compagnons de tous les dangers

(1) III, 95-96; VI, 25-27.

auxquels les avait exposés leur fidélité à Dieu.

Daniel avait à veiller à la conservation de la religion juive non seulement durant les années de la captivité babylonienne, mais aussi dans l'avenir. La religion mosaïque devait subir bientôt une épreuve, comme l'histoire d'Israël n'en avait pas encore vue. L'Hellénisme est ce nouvel ennemi. Antiochus Épiphane travaillera, avec tous les moyens en son pouvoir, à l'extirpation de la religion juive. Beaucoup de Juifs apostasieront alors et les plus grandes cruautés seront exercées contre ceux qui resteront fidèles. Quelle consolation et quelle force les malheureux Juifs persécutés par Antiochus ne devront-ils pas trouver dans les prophéties de Daniel? Cette persécution ayant été prévue par Dieu et prédite par son prophète, ils devront conclure que Dieu la permettait pour éprouver les siens et pour les conduire à leurs glorieuses destinées. Ils auront aussi la certitude que la puissance des persécuteurs s'écroulera et que sur ses ruines s'élèvera le royaume de Dieu. Daniel entretenait ainsi, dans le cœur du peuple élu, la foi au Messie. Il a même précisé et agrandi les prophéties messianiques déjà existantes : il a indiqué plus clairement la nature même du Messie, le but de sa venue, le caractère de sa royauté (1) : il a marqué l'époque de son avènement. Mais le regard de Daniel s'est porté jusqu'à la fin des temps, tantôt réunissant en un seul tableau les persécutions d'Antiochus et de l'Antechrist, tantôt retraçant même directement quelques traits des événements qui précéderont immédiatement le jugement dernier. A cet égard, il existe une ressemblance frappante entre le livre de Daniel et l'Apocalypse de saint Jean.

(1) IX, 24.

### IV. — Le livre de Daniel.

1. Le livre de Daniel est en partie historique (I-VI; XIII-XIV) et en partie prophétique (VII-XII). Les chapitres consacrés à l'histoire ne nous donnent pas une biographie complète de Daniel; ce sont des épisodes, détachés de l'ensemble de sa vie, en raison de leur rapport avec la vocation du prophète (1). Les deux derniers chapitres forment une sorte d'appendice. Ils n'existent plus dans le texte primitif, de même que la prière d'Azarias et l'hymne des trois jeunes Hébreux dans la fournaise (III, 24-30), et pour ce motif ne font pas partie du canon des Juifs. Saint Jérôme les a traduits d'après le texte grec de Théodotion.

Il n'est presque pas de livre dans l'Écriture sainte qui rapporte des miracles aussi grands que celui de Daniel. Telles sont principalement ses visions, qui dépassent en précision toutes les prédictions de l'A. T. C'est pour ce motif que, de tout temps, le rationalisme a attaqué ce livre avec un acharnement particulier pour en nier soit la vérité du contenu, soit l'authenticité. D'après l'école rationaliste, ce livre n'a pas été composé à Babylone durant la domination chaldéenne et persane, mais en Palestine, aux temps d'Antiochus Épiphane (175-164), dans le but de prémunir les Juifs contre le péril

(1) Les chapitres II, 4-VII, 28 sont en araméen. On a pris l'habitude d'appeler cette langue chaldéenne, mais cette dénomination est impropre : la langue que parlaient les Babyloniens du temps de Daniel, telle du moins que nous la connaissons par les monuments contemporains, est l'asyro-babylonien, dont il a été parlé plus haut, p. 112, et qui est écrit en caractères cunéiformes. Quant à l'araméen, c'était la langue de l'Aram, c'est-à-dire de la Syrie occidentale (la langue de la Syrie orientale est le syriaque). La déportation d'un grand nombre de Syriens en Assyrie et en Chaldée rendit la langue araméenne, qui avait d'ailleurs les plus grandes affinités avec la langue assyrienne, d'un usage très fréquent. — Le mélange des deux langues, hébraïque et araméenne, dans le livre de Daniel, s'explique, d'après plusieurs auteurs récents, par

de l'apostasie (1). Pour atteindre plus facilement ce but, l'auteur a donné à son récit la forme de prédiction, il a présenté les maux de son temps ainsi que la délivrance si ardemment désirée, comme ayant été prédits par Dieu, quatre siècles auparavant. Les prophéties de ce livre sont donc en réalité de l'histoire passée, *vaticinia post eventum;* quant à la partie historique du livre, elle est une pure fiction, destinée à servir de cadre aux prophéties.

2. Mais ce sont précisément les faits historiques racontés dans Daniel, qui fournissent un témoignage irrécusable en faveur de l'origine babylonienne du livre. « Ces faits sont peints avec une couleur chaldéenne si caractérisée qu'il est impossible à l'assyriologue non imbu de préjugés rationalistes, de méconnaître leur date et leur lieu d'origine, c'est-à-dire Babylone et l'époque de Nabuchodonosor et les dernières années de l'empire chaldéen (2) ». Il en est de même des visions de Daniel : « La Chaldée nous offre sur les monuments figurés tous les traits principaux et caractéristiques des visions de Daniel ; elle nous en explique le symbolisme et nous en découvre la signification ; elle nous donne la clef de ses énigmes ; c'est donc en Chaldée qu'elles ont été écrites... Toutes les images et les métaphores que contient ce livre d'une originalité si frappante, ne pouvaient être imaginées dans la terre de Chanaan, parce qu'elles ne répondaient à rien de ce que les Juifs y avaient sous les yeux. Les visions des quatre empires ne peuvent avoir été écrites qu'en Chaldée... Le prophète qui a écrit les visions qui portent le nom de Daniel, a parlé la langue de l'art chaldéen, à l'époque de Nabuchodo-

la perte d'une partie du texte hébreu, au temps des guerres des Machabées ; la lacune fut comblée par l'insertion des chapitres correspondants d'une version araméenne (Lenormant-Babelon, 1885, p. 438 ; Haupt, etc.).

(1) V. plus loin, p. 400.

(2) Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, l. c., p. 271.

nosor, pendant que Babylone était encore florissante, non celle de Palestine, quatre cents ans plus tard sous la domination des Séleucides; il vivait donc et il a écrit en Chaldée et du temps de la captivité (1) ». « Ni le langage de ce livre, ni ses références historiques, ni ses doctrines n'impliquent une époque plus récente que celle de Daniel lui-même. Les récits embrassent des traits minutieux, des détails de mœurs, d'institutions politiques, d'histoire qui indiquent la connaissance exacte et familière d'un écrivain personnellement au courant des usages et des événements (2) ». Quant aux prétendus mots grecs qui se rencontreraient dans le livre de Daniel, il a déjà été montré plus haut que l'objection qui en est tirée est sans fondement.

A ces preuves intrinsèques en faveur de l'authenticité du livre de Daniel, on ne peut opposer d'autre argument que la prétendue impossibilité d'une révélation surnaturelle. Mais un tel argument ne vaudrait pas seulement contre Daniel, mais contre le prophétisme en général. Quiconque admet la possibilité d'une révélation divine, pourra trouver que des faits tels qu'en rapporte le livre de Daniel, sont extraordinaires, même dans le domaine surnaturel; mais il n'y a pas là de raison suffisante pour les nier, d'autant moins que les circonstances et les besoins du temps étaient également extraordinaires.

En fait de preuves extrinsèques en faveur de l'au-

(1) Vigouroux, *l. c.*, p. 402. — M. François Lenormant dit : « Je dois avouer qu'une partie des arguments invoqués par Corrodi, Eichhorn, etc. (contre le livre de Daniel) m'ont paru longtemps irréfutés. J'acceptais leur opinion et je l'ai même imprimée (*Manuel d'hist. anc.* 1869, t. II, p. 243). Des raisons uniquement et exclusivement scientifiques m'ont amené à changer d'opinion et à en revenir aux données de la tradition... Ma conviction nouvelle s'est formée sur l'étude des textes cunéiformes, dont le contrôle avait manqué pour le jugement ». (*La divination et la science des présages*, Paris, 1875, p. 170.)

(2) Fabre d'Envieu, *op. cit.*, I, p. 853.

thenticité de Daniel, il suffira de signaler : 1° le témoignage de Mathathias ; le père des Machabées, à son lit de mort, exhortant ses enfants à être de « vrais zélateurs de la loi « et à « donner leur vie pour l'alliance de leurs pères », leur dit : « Ananias, Azarias et Misaël ayant la foi ont été sauvés des flammes ; Daniel, dans l'innocence de son cœur, a été délivré de la gueule des lions (1). » 2° Le livre de Daniel se trouve dans le canon juif de la Bible ; il existe de même dans la version des Septante où il est même rangé parmi les Prophètes. On ne connaît pas, il est vrai, la date de l'insertion de Daniel au canon, ni de la traduction en grec ; mais ces deux faits sont très vraisemblablement antérieurs à l'époque des Machabées (V. plus loin p. 424 et 440. 3° Josèphe raconte qu'on montra à Alexandre le Grand les prophéties de Daniel qui le concernaient, quand il visita Jérusalem (en 332) et que, pour ce motif, il fut favorablement disposé à l'égard de la religion juive (2).

3. L'unité du livre de Daniel, autrefois contestée, est aujourd'hui communément admise, même par les auteurs rationalistes.

Daniel est très probablement lui-même l'auteur de ce livre. Ses prophéties devant avoir une si grande importance pour l'avenir, il est naturel de supposer qu'il les a lui-même fixées par écrit. De fait, il reçoit plusieurs fois l'ordre divin de consigner ses visions (VII ; VIII, 26 ; XII, 24). Souvent l'auteur, parlant de Daniel, emploie la première personne. Il est donc évident que certaines parties du moins ont été écrites par Daniel lui-même. Cette conclusion, en raison de l'unité du livre, doit être étendue au livre entier. N.-S. Jésus-Christ nomme Daniel expressément comme l'auteur des paroles

(1) I *Mach.* II, 60.
(2) Pour plus de détails v. Fabre d'Envieu, *op. cit.*, I, p. 770 et s.

qu'il cite : « Lorsque vous verrez, debout dans un lieu saint, l'abomination de la désolation, dont le prophète Daniel a parlé, que celui qui le lit y fasse attention (1). »

Les parties dites deutérocanoniques du livre de Daniel n'existent plus qu'en grec; mais elles ont dû être primitivement écrites en hébreu ou en araméen. Le texte grec n'est pas le texte original; car il existe plusieurs textes grecs indépendants les uns des autres. Ceux-ci sont d'ailleurs manifestement des versions d'un original écrit en une langue sémitique. Le livre de Daniel ayant fait partie des Hexaples d'Origène, l'original hébreu du livre existait encore à cette époque (2).

AUTEURS A CONSULTER. En dehors de ceux qui ont déjà été cités : Rohling, *Das Buch des Propheten Daniel*, Mayence, 1876; Vigouroux, *Les Livres Saints*, etc. Paris, 1890, t. IV. p. 310 et s.; Trochon, *Daniel*, etc. Paris, 1882; Bludau, *Die Alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel,* Fribourg, 1897; Philippe, *Le livre de Daniel*, dans le Dictionnaire de la Bible, t. II., col. 1254 et s.

(1) *Matth.* XXIV, 15; *Marc* XIII, 14; Cfr. *Dan.* IX, 27.
(2) Simon de Magistris a publié à Rome en 1772 : *Daniel secundum Septuaginta ex tetraplis Origenis nunc primum editus e singulari Chisiano codice.*

# CHAPITRE XIX

## LE RETOUR DE L'EXIL ET LA RESTAURATION JUIVE EN PALESTINE

Conformément à la prédiction de Jérémie (1), la captivité des Juifs en Chaldée dura soixante-dix ans. Un an après la prise de Babylone (536), Cyrus publia un édit dans lequel on lit : « Ainsi dit Cyrus, roi de Perse. Tous les royaumes de la terre, Yahweh, Dieu du ciel, me les a donnés et il m'a ordonné de lui bâtir un temple dans Jérusalem, qui est en Judée. Qui parmi vous est de son peuple? Que son Dieu soit avec lui et qu'il monte à Jérusalem, qui est en Judée, et qu'il bâtisse le temple de Yahweh, Dieu d'Israël, le Dieu qui est à Jérusalem. Et tous ceux qui resteront, dans quelque lieu que ce soit qu'ils habitent, que les habitants de ce lieu les aident en argent, en or, en secours de toute sorte et en animaux, avec les dons volontaires pour le temple de Dieu, qui est à Jérusalem » (2). Le retour des Juifs qui profitèrent des dispositions si favorables de l'édit de

(1) XXV, 11-13; XXIX, 10.

(2) II *Paral.* XXVI, 22-23; I *Esd.* I, 1-4. Cyrus n'a pas été sans doute le monothéiste fervent et le destructeur d'idoles, tel qu'on aimait à se le représenter autrefois. Les inscriptions qu'il nous a laissées prouvent qu'il a fait pour Marduch, un des dieux de Babylone, et pour les dieux des autres pays conquis, les mêmes actes de piété qu'envers le Dieu des Juifs. V. Vigouroux, *La Bible et les découv.*, etc., t. IV, 6e éd., p. 404 et s.

Cyrus, la reconstruction du temple et les faits qui s'y rattachent, nous sont racontés par les deux livres d'Esdras. Ces livres ne donnent pas une histoire suivie de cette période, mais seulement des épisodes isolés dont il est difficile de saisir l'enchaînement et la suite chronologique. Aussi l'histoire de cette époque présente des lacunes et des incertitudes nombreuses, surtout en ce qui concerne la chronologie.

### I. — Zorobabel et la reconstruction du temple.

1. Le retour des Juifs dans leur patrie ne s'effectua pas en une fois. Le premier départ, qui eut lieu peu de temps après la publication de l'édit de Cyrus, fut sous la conduite de Zorobabel, prince de Juda, et du grand prêtre Josué (1). Zorobabel était, par Salathiel, petit-fils de Jéchonias et le chef de la maison de David (2). Cyrus fit restituer aux émigrants un grand nombre des objets sacrés que Nabuchodonosor avait enlevés de Jérusalem. Un document officiel, cité deux fois avec quelques variantes (3), contient la liste des familles qui prirent part à l'expédition. Le chiffre total s'élève à environ 50.000 personnes, y compris les esclaves. Dans le groupement des émigrants par famille, on

(1) Quelques auteurs distinguant Sassabasar (*Esd.* I, 8) de Zorobabel, admettent en conséquence deux convois d'exilés, commandés l'un par Sassabasar (*Esd.* I, 5-11), l'autre par Zorobabel (11 et s.). Il est plus vraisemblable que Sassabasar est le nom babylonien que Zorobabel portait à Babylone. Plus loin, Zorobabel est aussi désigné sous le nom d'*Athersata* (I *Esd.* II, 63); c'est un titre persan : « le Tirsata », signifiant « le redouté », qui lui fut donné en tant que chef civil de la colonie juive. V. de Hoonacker, *Études sur la restauration juive après l'exil de Babylone*, Louvain, 1896.

(2) I *Esd.* III, 38; *Matth.* I, 12. D'après I *Par.* III, 17-19, il était neveu de Salathiel. Il est dit son fils, parce qu'il fut son héritier et probablement son fils adoptif.

(3) I *Esd.* II, 1-67; II *Esd.* VII, 6-69.

constata que plusieurs avaient perdu leurs titres généalogiques. Quelques-uns, qui se disaient de famille sacerdotale, ne purent prouver qu'ils descendaient d'Aaron et furent provisoirement exclus des privilèges réservés aux prêtres (1); d'autres ne furent même pas en état de faire constater leur origine israélite (2). Arrivés à Jérusalem, les captifs ne trouvèrent que des ruines du temple. Ils se hâtèrent de rétablir l'autel des holocaustes sur son ancien emplacement et les sacrifices prescrits par la Loi recommencèrent : le double holocauste quotidien, les sacrifices des néoménies et de toutes les fêtes du Seigneur. Comme on était au septième mois, on célébra la fête des Tabernacles (3). La construction du temple ne fut entreprise qu'au deuxième mois de la seconde année. Lorsque les fondements eurent été posés, on fit de grandes solennités. « Les prêtres revêtus de leurs ornements et avec leurs trompettes, les lévites avec leurs cymbales, louaient Yahweh suivant les ordonnances de David. Ils chantaient des hymnes et des louanges au Seigneur :

Confitemini Domino quoniam bonus
Quoniam in sæculum misericordia ejus (4).

Et tout le peuple poussait de grands cris de joie en célébrant Yahweh (5). » Mais à l'allégresse se mêlèrent des pleurs. Des vieillards, qui avaient vu la splendeur de l'ancien temple, s'affligeaient du contraste et pleuraient à haute voix. Cependant les clameurs joyeuses de la nouvelle génération couvraient les lamentations des vieillards (6).

(1) *Esd.* II, 61-63.
(2) *Ib.* 59.
(3) *Ib.* III, 1-5.
(4) *Ps.* CXVII.
(5) I *Esd.* III, 10-11.
(6) I *Esd.* III, 12-13. Le nouveau temple ne différait pas de celui de

2. La nouvelle de la reconstruction du temple excita les craintes des Samaritains. Désireux de ne pas attirer sur soi les colères de Yahweh, le Dieu d'Israël, ils demandèrent à coopérer à la reconstruction de son temple. Zorobabel opposa un refus énergique à leur requête. Les Samaritains résolurent de se venger, et, au moyen d'intrigues, ils réussirent à faire interrompre la construction du temple, pendant le reste du règne de Cyrus jusqu'au règne de Darius (1). Sous ce prince, plus humain que ses prédécesseurs, les Juifs crurent les circonstances favorables pour mettre à exécution l'édit de Cyrus. Dieu suscita les prophètes Aggée et Zacharie pour exciter les princes, le grand-prêtre et le peuple entier à se dévouer avec zèle à cette entreprise. Mais le fonctionnaire du roi qui gouvernait le pays, « le pacha d'au delà du fleuve », nommé Thathanaï, ne tarda pas à faire une enquête. Il vint à Jérusalem en personne et demanda de quel droit les Juifs faisaient cette construction. Par malheur, ils ne purent montrer le texte de l'édit de Cyrus. Thathanaï cependant laissa continuer les travaux et fit un rapport exact au roi dans lequel il le consultait sur l'existence de l'édit de Cyrus. On trouva l'acte de Cyrus à Ecbatane et Darius autorisa l'achèvement du temple. La sixième année du prince, le troisième jour du mois d'adar, le temple était terminé. On en fit la dédicace avec solennité et on célébra la Pâque, en se livrant avec enthousiasme aux joies du retour dans la patrie (2). Mais la petite colonie juive était de plus en plus en butte aux violences et aux dénoncia-

Salomon quant à la disposition générale des constructions. Il était seulement moins important et moins riche. Dans le temple de Zorobabel, l'arche d'alliance manquait; il n'y avait aussi qu'une table pour les pains de proposition et un chandelier d'or. Wolff, *Der Tempel von Jerusalem*, p. 60 et s.

(1) *Esd.* IV, 1-5.

(2) *Esd.* V-VI.

tions de ses ennemis; d'autant plus que les Juifs essayaient de reconstruire les murs de la ville, sans en avoir obtenu l'autorisation. Sous Xerxès I, que la Bible nomme Assuérus, les Samaritains dénoncèrent les habitants de la Judée et de Jérusalem, nous ne savons pour quel motif, et très vraisemblablement sans résultat. Mais on revint à la charge sous Artaxerxès et cette fois avec succès. On accusa les Juifs de rebâtir les murs de la ville, dans le dessein de se révolter plus tard et de détacher de la domination perse tout le pays en deçà de l'Euphrate. Le roi de Perse ordonna d'empêcher les travaux, et sans perdre un instant ses zélés fonctionnaires, Rehoum et Samsaï, se rendirent à Jérusalem pour faire exécuter le décret *in brachio et robore* (1).

*
* *

Du prophète Aggée qui stimulait le zèle des Juifs pour la reconstruction du temple sous le règne de Darius, quatre discours nous ont été conservés dans la prophétie qui porte son nom. Dans le premier (I, 1-11), daté de la « seconde année du roi Darius, le premier jour du sixième mois », il engage Zorobabel et Josué à reprendre les travaux. Si la famine s'est fait sentir récemment, c'est parce qu'on a négligé de travailler à la maison de Dieu. Ce discours fut écouté (I, 12-14).

Le second oracle est « du vingt et unième jour du septième mois » (II, 1-10). Aggée y console ceux qui s'attristaient de voir l'infériorité du nouveau temple par rapport à l'ancien. Le temple de Zorobabel, prédit-

(1) Ces faits sont rapportés au ch. IV, 6-23. Il n'est pas douteux que ce passage ne doive être placé après le ch. VI.

il, recevra une gloire supérieure à la gloire de l'ancien, parce qu'il verra le Messie :

Encore un peu de temps,
Et j'ébranlerai les cieux et la terre,
La mer et les continents,
J'ébranlerai tous les peuples;
Et elles viendront les richesses (1) de tous les peuples
Et je remplirai de gloire cette maison,
Car l'argent, c'est à moi, et l'or, c'est à moi.
Plus grande sera la dernière gloire de cette maison que la [première :
Dans ce lieu je donnerai la paix,
Dit le Dieu des armées.

Troisième oracle (II, 11-20) : « Le vingt-quatrième jour du neuvième mois », le prophète reproche aux prêtres de ne pas observer les lois rituelles et d'offrir au Seigneur ce qui est souillé et indigne de lui. On a négligé aussi les travaux du temple. Voilà pourquoi il y a eu disette. Qu'on les reprenne et la bénédiction de Dieu est assurée pour l'avenir.

Dans le quatrième oracle (II, 21-24), Aggée s'adresse à Zorobabel en tant que représentant de la maison de David. Dieu, lui annonce-t-il, le protégera, il le mettra comme un anneau à son doigt, le jour où il bouleversera le ciel et la terre et renversera les empires. — Cette prophétie imparfaitement réalisée dans Zorobabel l'a été pleinement dans le Messie, il a fondé son royaume sur les ruines des empires de ce monde et a mérité à tous ceux qui croient en lui la protection divine et la récompense céleste.

(1) La Vulgate a traduit l'abstrait *desiderium* (ce que désirent les nations, les richesses), par le concret *desideratus*.



Le prophète Zacharie eut la mission d'aider Aggée dans la tâche difficile du relèvement moral des Israélites revenus de la captivité. Son livre se partage en trois parties nettement distinctes.

*a*) La première (I-VI) est une série de visions en rapport avec la situation de son temps. Les chefs du peuple, Josué le grand prêtre, et Zorobabel le prince de Juda, avaient à réorganiser la théocratie à Jérusalem et à rebâtir le temple. Leur travail était à la fois un acheminement vers le royaume messianique et une figure de la fondation de ce dernier. Faire entrevoir ce caractère supérieur de l'œuvre de la restauration, entr'ouvrir la perspective des glorieuses destinées d'Israël, stimuler ainsi le zèle de Josué et de Zorobabel, au milieu de leurs difficultés et insuccès apparents, telles sont les vérités qui forment comme le fond des symboles et des visions rapportés dans la première partie de Zacharie.

Dans la première vision (I, 8-17), le prophète voit un cavalier, assis sur un cheval rouge, au milieu de myrtes. Ce sont des symboles de la miséricorde et des bénédictions de Dieu sur Jérusalem.

Dans la seconde (I, 18-21), il voit quatre cornes et quatre forgerons. Les cornes sont les ennemis du peuple de Dieu, elles sont abattues par les quatre forgerons des nations.

La troisième vision (II) décrit la splendeur de la nouvelle Jérusalem : un homme avec un cordeau veut mesurer la ville; mais il ne saurait y réussir, tant elle est vaste : elle embrasse le monde entier, tout en restant unie à Dieu.

Cette union étroite avec Dieu trouve surtout son ex-

pression dans la direction qui sera désormais donnée au peuple de Dieu. Les chefs du peuple, les princes et les prêtres ont été mauvais autrefois et sont la véritable cause des malheurs du peuple. Il n'en sera plus de même. Le grand prêtre Jésus apparaît, dans la quatrième vision, échangeant ses habits sales pour des ornements nouveaux qu'un ange lui remet. Dorénavant le sacerdoce entier représenté par le grand prêtre sera revêtu de sainteté et aura sa place marquée auprès des anges. La raison de ce changement est donnée par Dieu : « Voici que je fais venir mon serviteur le *Rejeton*. La pierre que j'ai posée devant Jésus (ou Josué) présente sept yeux. C'est moi qui l'ai sculptée, dit le Seigneur. J'enlèverai l'iniquité de cette terre en un seul jour » (1).

Dans la vision suivante (IV), le prophète voit un chandelier d'or garni de sept lampes, placé entre deux oliviers. « Ces deux oliviers sont les deux oints (Josué et Zorobabel), placés devant le maître de la terre ». L'huile qui sort de ces oliviers va se déverser dans les lampes du chandelier d'or, c'est-à-dire dans toute la théocratie. Le temple bâti par Zorobabel symbolise le royaume messianique. Les deux pouvoirs spirituel et temporel seront conservés dans ce royaume, et ils seront la source d'où la grâce divine se répandra sur tout le peuple.

Deux autres symboles figurent l'exclusion du péché du royaume de Dieu : un volume immense s'envole dans les airs (V, 1-4) et une femme assise dans une amphore avec un poids de plomb est soulevée en l'air par deux autres femmes (V, 5-11).

(1) Ce passage est manifestement messianique. Le mot *oriens* de la Vulgate est צֶמַח « germe » en hébreu ; ce nom est fréquemment donné au Messie, sans parler des appellations équivalentes *virgultum*, *virga*, *radix*, etc. *Is.* IV, 2; *Jerem.* XXIII, 5 ; XXXIII, 15; cf. II *Reg.* XXIII, 5. — Le Messie est comparé à une pierre dans *Is.* XXVIII, 16; *Ps.* CXVII, 22; *Matth.* XXI, 42, 44; *Act.* IV, 11 ; *Rom.* IX, 23-33.

Dans la huitième vision (VI, 1-8) quatre chars attelés de chevaux de couleurs différentes sortent de deux montagnes d'airain : ils symbolisent le jugement de Dieu contre les pécheurs impénitents.

Un dernier symbole clôt la série des visions (VI, 9-15) : le grand prêtre reçoit une couronne aussi bien que Zorobabel, afin de figurer que le *Rejeton* qui bâtira le temple du Seigneur sera à la fois prêtre et roi.

*b*) La quatrième année de Darius (518), les Juifs demeurés en Chaldée, ayant appris que la ville et la maison de Dieu étaient presque restaurées, envoyèrent une députation à Jérusalem pour interroger l'autorité compétente sur une question de discipline : Faudra-t-il, après que Jérusalem sera sortie de ses ruines, continuer à observer les jeûnes institués en souvenir de sa destruction par Nabuchodonosor? Le prophète Zacharie donna la réponse à cette question ; elle forme la seconde partie de son livre (VII-VIII). Ce n'est pas le Seigneur, mais le peuple lui-même qui a établi ces jeûnes ; d'ailleurs l'abstinence purement matérielle n'est pas ce qui plaît au Seigneur. Ce qui lui plaît et ce qu'il a toujours commandé, le voici : « Rendez fidèlement la justice ; pratiquez l'un envers l'autre la charité et la piété ; n'opprimez pas la veuve, l'orphelin, l'étranger et le pauvre ; ne méditez pas dans vos cœurs le mal contre vos frères » (1). C'est pour n'avoir pas écouté ces commandements que les enfants d'Israël ont été dispersés (VII). Désormais il n'en sera plus de même : Dieu aime de nouveau Sion et Jérusalem, il y a rassemblé son peuple ; la malédiction a fait place à la bénédiction et le châtiment à la bienveillance (VIII, 1-15). Ce qui ne change pas, c'est le précepte du Seigneur : « Faites le bien et haïssez le mal ». Les jeûnes

(1) *Zach.* VII, 9-10.

ne sont donc plus à leur place : Jérusalem doit, au contraire se livrer à la joie, les nations y accourent pour se convertir au Seigneur : « En ce jour-là, dit Yahweh, dix hommes de toute langue et de toute nation saisiront le pan de l'habit d'un homme de Juda (*Yehoudi* « juif »), en disant : Nous irons avec vous, car nous avons entendu dire que Dieu est avec vous » (1).

*c*) La troisième partie de Zacharie est célèbre par les difficultés qu'elle offre à l'exégèse en raison de son obscurité et de son caractère mystérieux. Il est certain néanmoins qu'elle contient d'importantes prophéties messianiques. Elle se divise en deux oracles, portant chacun le nom *onus*.

Le premier (IX-XI) est dirigé contre les nations païennes, spécialement les ennemis du peuple d'Israël qui sont au nord et au sud. Ils seront châtiés afin qu'ils se convertissent au Seigneur. Le peuple de Dieu, au contraire, doit se réjouir : son roi, le Messie, n'est pas un triomphateur qui célèbre des conquêtes sanglantes; il est doux et pacifique :

> Tressaille de joie, fille de Sion!
> Pousse des cris, fille de Jérusalem!
> Vois! ton roi viens vers toi,
> Il est juste et sauveur,
> Humble et monté sur un âne,
> Sur le poulain de l'ânesse (2).

La prospérité et la gloire que ce roi procurera à son peuple sont dépeintes en un brillant tableau, qui est en même temps une exhortation tacite à se soumettre à ce Roi et à ne pas imiter l'infidélité des temps passés (3). Les mauvais pasteurs d'Israël ont été la cause de sa

(1) *Zach.* VIII, 23. — N. S. a dit dans le même sens : *Salus ex Judaeis est* (*Joan.* IV, 23). Cf. *Is.* II, 3.
(2) *Zach.* IX, 9 : cf. *Matth.* XXI, 5.
(3) *Zach.* IX, 10-17.

perversité et de sa ruine. Mais Yahweh lui-même va prendre la conduite de son troupeau et des jours heureux seront son partage (X). Un tableau de désolation (XI) fait suite au tableau de félicité. Le prophète contemple le triste spectacle de la réprobation d'Israël. Le Messie conduit son troupeau, mais c'est un troupeau de boucherie. Israël s'obstine dans l'infidélité jusqu'à méconnaître son véritable pasteur. Et celui-ci est obligé de dire : « Je ne vous paîtrai plus; meurre qui voudra, périsse qui voudra, et ce qui reste de brebis, qu'elles se mangent les unes les autres... Donnez-moi mon salaire ». Or le salaire qu'ils lui offrent est celui d'un esclave, trente sicles d'argent. Le Seigneur refuse cette somme et la fait jeter à un potier dans le temple (1). L'alliance de Dieu avec son peuple est rompue; un loup devient son pasteur.

Le second oracle (XII-XIV) annonce la gloire future de Jérusalem. Elle triomphera des nations qui lui font la guerre (XII, 1-9) et au milieu des persécutions auxquelles elle sera en butte, elle trouvera d'immenses consolations dans la prière repentante et confiante, adressée à son Dieu meurtri et percé de coups :

Ils regarderont vers moi qu'ils ont percé de coups,
Et ils me pleureront comme un fils unique,
Et ce sera un deuil amer, comme d'un premier-né... (2).

La conversion sera complète. Il n'y aura plus ni idolâtrie, ni faux prophètes. En ce jour-là, jaillira une source pour la maison de Dieu et pour les habitants de Jérusalem : tout péché et toute souillure seront effacés (3). Puis le prophète revient à la guerre qui est

(1) Cf. *S. Matth.* XXVII, 3-10. L'évangéliste cite très librement le texte de Zacharie relatif aux trente deniers. Il l'attribue à Jérémie, probablement parce qu'il cite en même temps Zacharie et Jérémie (XVIII et XIX).
(2) XII, 10-14.
(3) XIII, 1-6.

faite au royaume messianique. Le troupeau est dispersé parce que le pasteur est frappé (1). Le grand nombre périra, victime de cette persécution; mais la minorité sera sauvée et sortira du combat épurée et ennoblie (2). La prophétie se termine par la description de la gloire de la Jérusalem nouvelle (XIV). Elle brillera d'une gloire extraordinaire; un fleuve de salut en sortira qui coulera sur toute la terre; une paix inaltérable y régnera; tous les peuples y viendront pour adorer Yahweh. « En ce jour-là, sur les clochettes des chevaux (qui apporteront les présents des nations), on lira ces mots : « à Yahweh ». Tout sera consacré à Yahweh. Il n'y aura plus alors de Chananéens dans la maison du Dieu des armées.

Cette troisième partie du livre de Zacharie ne porte l'indication d'aucune date et diffère notablement de la première, toute composée de visions et de symboles. On en a conclu qu'elle n'était pas de Zacharie et on l'a attribuée, les uns à un auteur antérieur à la captivité de Babylone (3), les autres à un contemporain des Machabées ou même d'Hérode (4). Cependant l'unité du livre est suffisamment attestée par les plus anciennes versions de la Bible, les Septante notamment. Il y a d'ailleurs de nombreux points de contact entre cette partie et les deux précédentes. La diversité qu'on a signalée entre elles a été exagérée et n'est pas telle qu'elle ne

(1) N.-S. Jésus-Christ lui-même s'est appliqué cette prophétie (*Matth.* XXVI, 31) : il a été frappé au moment de sa passion; les siens ont été dispersés, et la grande masse des Juifs n'a pas reconnu son Messie. L'oracle de Zacharie débute par une sorte de défi très éloquent, par lequel Dieu lui-même invite les ennemis à persécuter le royaume de Dieu et son chef : *Framea suscitare super pastorem meum*, « épée, lève-toi contre mon pasteur ».

(2) XIII, 7-9.

(3) P. ex. Reuss.

(4) Havet.

puisse s'expliquer par la différence du but que poursuivait l'auteur (1).

II. — Néhémie et Esdras.

1. Jérusalem n'était pas encore entièrement rebâtie, elle était une ville ouverte et la tentative de construire les murs n'avait abouti qu'à mécontenter le roi des Perses. Néhémie reçut de Dieu la mission de relever les ruines de Jérusalem. Il était échanson à la cour d'Artaxerxès à Suse. Son frère Hanani, venu de Jérusalem, lui dépeignit l'état de la ville sainte : les murs en ruines, les portes brûlées, les Juifs dans la misère et l'humiliation. Cette nouvelle plongea Néhémie dans la plus vive douleur : il gémissait, jeûnait et priait. Le roi s'aperçut de sa douleur et, en ayant appris la cause, lui accorda de retourner à Jérusalem, pour l'espace de douze ans, et de rebâtir la ville. Muni de lettres pour divers fonctionnaires persans et revêtu du titre de pacha (chef) de la Judée, Néhémie se mit en route avec une petite caravane. Arrivé dans la ville sainte, Néhémie s'empressa de faire l'inspection des murs, de nuit et sans aucune démonstration. Il rassembla immédiatement le peuple, lui montra ses pouvoirs et dit aux Juifs : « Levons-nous et bâtissons (les murs) ». En vain, les Samaritains, les implacables ennemis d'Israël, Sanaballat et Tobie, protestent; Néhémie ne se laisse pas intimider. Avec un remarquable talent d'organisation, il partage les murs en diverses zones dont il distribue la construction aux diverses parties de la population. Tobie, ne pouvant s'opposer à cette œuvre, la couvrait de ses sarcasmes : « Qu'ils bâtissent ! criait-il à Sana-

(1) Pour plus de détails, v. Knabenbauer, *Comment. in prophetas minores*, Paris, t. II, p. 216 et s.

ballat : le premier chacal qui viendra, démolira leur mur ! ». Mais quand les murs s'élevèrent à la moitié de leur hauteur, des explosions de colère succédèrent aux railleries. Moabites, Ammonites, Arabes, Samaritains, excités par Tobie et Sanaballat, harcelèrent les Israélites. Néhémie accepta la lutte. Il arma ses ouvriers. « D'une main ils travaillaient et de l'autre ils tenaient l'épée » (1). On se relayait au travail à des heures fixes. Et Néhémie et ses fidèles ne quittèrent pas leurs vêtements tant que dura la construction.

Les ennemis, déjoués dans leurs projets de violence, recoururent à la ruse. Avec une feinte douceur, ils prièrent Néhémie de descendre vers eux dans un village de la plaine d'Ono. Ils avaient l'intention de le tuer. Néhémie se garda de donner dans le piège : *Opus grande ego facio,* leur répondit-il , *non possum descendere* (2). Alors il lui reprochèrent de viser à la royauté. Puis, par Sémaïah, un faux prophète, gagné à Sanaballat, ils l'engagèrent, pour éviter la mort dont il était menacé, disaient-ils, à se cacher dans le temple. Ils espéraient par cet acte défendu par la Loi, le déshonorer devant le peuple. Mais Néhémie déjoua tous ces pièges. « Un homme tel que moi, répondit-il, ne peut ni fuir, ni se cacher. Je n'irai point (3). »

Néhémie eut encore d'autres ennemis à combattre que les Samaritains. Il eut à lutter contre les grands et les magistrats de son propre peuple, qui pratiquaient l'usure aux dépens même des plus pauvres et exploitaient la détresse populaire. Néhémie fit cesser ces désordres, plus encore par l'exemple d'un entier désintéressement que par des ordres sévères qu'il donna à cet égard. Dans une révolte causée par le manque de vi-

(1) *Neh.* IV, 17.
(2) *Ib.* VI, 3.
(3) VI, 11.

vres, il put s'écrier devant la foule : « Depuis douze ans que je suis pacha dans la terre de Juda, ni moi, ni mes frères nous n'avons mangé les provisions dues au pacha... J'ai nourri à ma table des juifs et des officiers royaux, au nombre de cent cinquante, ainsi que des gens venant à nous des nations voisines (1). »

Tant de prudence, de fermeté et d'intégrité eurent leur récompense. Le 25e jour du mois d'Elul, le mur était terminé : le travail avait duré cinquante-deux jours. Mais il fallait peupler la nouvelle ville ; et il importait de n'y laisser habiter que des juifs de pure race. Néhémie se disposait à faire un recensement, lorsqu'il retrouva celui de Zorobabel. S'aidant de ce document et d'autres encore, il élimina tout élément étranger et décida qu'un homme sur dix, désigné par le sort, quitterait sa résidence des champs pour aller habiter Jérusalem.

2. Néhémie n'oublia pas, en travaillant à la sécurité et à la prospérité matérielle de la capitale, que le peuple juif ne pouvait être reconstitué que par l'observation de la Loi. Il organisa des séances solennelles pour lire la Loi, l'expliquer et exhorter le peuple à la pratiquer. Esdras, « prêtre et scribe », fut surtout chargé de ce soin. Installé sur une tribune, entouré de lévites, il lisait la Loi; les lévites la lisaient à leur tour plus distinctement. Le peuple fut si touché de cette lecture et se lamentait si fort de ses transgressions, que Néhémie et Esdras durent calmer ses transports. On continua cette lecture pendant les sept jours de la fête des Tabernacles, puis on procéda au renouvellement de l'alliance de Dieu, précédé d'une longue confession dans laquelle le peuple reconnaissait dans l'oubli de la Loi la cause de tous ses malheurs. Un instrument du nouveau pacte

(1) *Neh* V.

fut dressé et signé par les principaux Juifs. Néhémie figure en tête de la liste. On insista sur certains points particuliers qui avaient été négligés jusqu'à ce jour. Entre autres, on s'engagea à éviter les mariages mixtes avec les gens du pays (1).

Néhémie organisa encore une autre fête. On fit la dédicace de la ville sainte : « Les prêtres et les lévites se purifièrent, purifièrent le peuple et les portes et le mur » (2). On forma deux chœurs pour une procession solennelle; partis du même point, ils devaient, après avoir fait le tour des murailles, se rencontrer devant le temple et y entrer solennellement. Néhémie profita de la circonstance pour faire observer ponctuellement la Loi, au sujet des rapports avec les étrangers (3).

Néhémie ayant terminé sa mission, le délai de 12 ans accordé par le roi étant d'ailleurs expiré, retourna à la cour royale de Suse. Plus tard, il obtint de nouveau la permission de retourner à Jérusalem, où de graves abus s'étaient introduits. Avec son énergie habituelle, il s'éleva contre ces abus et ne craignit pas d'employer la force, pour punir les violateurs de la Loi, surtout lorsqu'il s'agissait des mariages mixtes, et chassa Joiada, le fils du grand prêtre Eliasib, qui avait épousé la fille de Sanaballat. Les derniers efforts de sa vie furent consacrés à maintenir la pureté sacerdotale et lévitique. Il ne lui restait plus qu'à mettre le succès de ses réformes entre les mains de Dieu : *Memento mei, Deus meus, in bonum. Amen.* Le livre de Néhémie se ferme sur ces mots et nous ne savons comment se termina sa vie.

3. La septième année d'Artaxerxès, Esdras obtint un firman royal, qui lui donnait l'autorité de gou-

(1) *Neh.* VIII-X.
(2) *Ib.* XII, 30.
(3) *Ib.* XII, 27-XIII, 3.

verneur, avec pouvoir d'établir des magistrats et des juges sur tous ceux qui connaissaient la loi de son Dieu, le Dieu du ciel. Il partit des bords du canal d'Ahava, près de Babylône, avec 1.496 personnes, 38 lévites et 220 serviteurs du temple. Le voyage dura quatre mois. Après trois jours de repos, les présents que l'on avait apportés, furent déposés dans le trésor du temple et l'on offrit de magnifiques holocaustes. Le plus grand abus que l'on dénonça à Esdras à son arrivée, était que « le peuple d'Israël n'était pas séparé, pas même les prêtres et les lévites, des peuples du pays... Ils ont pris leurs filles pour eux-mêmes et pour leurs fils, ils ont mêlé une race sainte avec les peuples du pays, les magistrats et les chefs ne sont pas innocents de cette transgression, et cela dure depuis longtemps » (1). Esdras donna libre cours à sa douleur. Il épancha son cœur dans la prière. Un jour qu'on vint lui signaler certains scandales auxquels avaient donné lieu les alliances avec les infidèles, Esdras déchira ses vêtements et resta assis à terre jusqu'au soir, sans prendre aucune nourriture. Puis à l'heure du sacrifice du soir, il se leva, alla se mettre à genoux dans le parvis du temple et confessa à haute voix les péchés du peuple. La foule s'assembla tout émue; on versait des larmes. Un Israélite proposa alors d'en venir immédiatement à la mesure la plus radicale : le renvoi des femmes étrangères et de leurs enfants. La convocation d'une assemblée générale du peuple est décidée. Et trois jours après, la mesure de l'annulation des mariages mixtes est ratifiée. Mais comme on était en hiver, à la saison des pluies, du consentement d'Esdras, le renvoi des femmes étrangères ne s'opéra que peu à peu. Esdras se mit à la tête des commissaires chargés

(1) I *Esd.* IX, 1 et s

de l'exécution de la mesure. Il parcourut le pays et exigea le renvoi des femmes et des enfants. Il nous a transmis les noms de ceux qui se soumirent et offrirent des sacrifices expiatoires. Sa liste comprend 18 prêtres, 10 lévites et 86 Israélites laïques. Il ne mentionne aucune résistance. Le livre se termine d'une manière abrupte avec cette liste.

4. La chronologie de cette période est très incertaine, principalement parce que l'Écriture ne précise pas sous quel Artaxerxès eurent lieu les événements rattachés aux noms de Néhémie et d'Esdras. Le système le plus commode pour le groupement des faits et qui écarte le mieux les difficultés que présente l'ordre actuel des documents, est celui qui, au lieu de placer la mission d'Esdras et de Néhémie sous un seul Artaxerxès, en distingue deux, et qui admet l'antériorité de Néhémie par rapport à Esdras. Les documents d'après l'ordre des faits, devraient être rangés ainsi : d'abord le commencement du livre d'Esdras (I-VI, sauf la parenthèse), la parenthèse (IV, 6-23), le livre de Néhémie et la fin du livre d'Esdras (VII-X). Le seul exposé des faits, qui de la sorte s'enchaînent logiquement, suffit à montrer l'antériorité de Néhémie : « Néhémie est le restaurateur, Esdras est l'inspecteur; Néhémie commence, Esdras achève » (1). Autre preuve. Si Esdras « gouverneur » (I *Esd.* VII-X) avait précédé Néhémie, l'on ne s'expliquerait pas le rôle manifestement prépondérant que joue Néhémie, dans les chapitres VIII-X du II livre d'Esdras, où il paraît simultanément avec Es-

(1) Lagrange, *Rev. bibl.* 1894, p. 580. Le mérite d'avoir trouvé cette solution du problème revient à M. Van Hoonacker, *Néhémie et Esdras*, Louvain 1890; *Néhémie en l'an 20 d'Artaxerxès Ier, Esdras en l'an 7 d'Artaxerxès II*, Gand 1892; *Nouvelles études sur la restauration juive après l'exil de Babylone*, Paris, 1896. — Cette solution est adoptée par le P. Lagrange, *l. c.* auquel nous avons fait de larges emprunts, et par le card. Meignan, *Les derniers prophètes*, etc., p. 365 et s.

dras. C'est Néhémie qui organise tout, tandis qu'Esdras apparaît comme simple « prêtre et scribe ». Tout s'explique au contraire en admettant l'antériorité de Néhémie : Esdras « prêtre et scribe » sous Néhémie deviendra plus tard « gouverneur ». Autre détail : lorsque Néhémie arriva à Jérusalem, il y trouva comme grand prêtre *Eliasib* (*Neh.* III, 1), qui était encore en fonctions lors du second voyage de Néhémie (*Ib.* XIII, 28). Esdras, au contraire, y trouva *Johanan*, *fils* d'Eliasib, ou plutôt son *petit-fils*, car Néhémie bannit Joiada, le fils d'Eliasib et le père de Johanan (*Neh.* XIII, 28). Les événements se sont vraisemblablement succédés dans l'ordre indiqué par ce tableau chronologique :

536. Décret de Cyrus mettant fin à la captivité.
536. Retour des Juifs sous Zorobabel.
529-522. Cambyse, roi de Perse.
522-521. Pseudo-Smerdis.
521-485. Darius Ier, fils d'Hystaspe. Il autorise la reprise des travaux de construction du temple, interrompus depuis la fin du règne de Cyrus (I *Esd.* IV, 24; VI, 1 et s). Ministère d'Aggée et de Zacharie.
515. Achèvement de la construction du temple (I *Esd.* VI, 15).
485-465. Xerxès Ier (Esther).
465-424 Artaxerxès Ier (Longue-Main). Il défend d'abord de rebâtir les murs de Jérusalem (I *Esd.* IV, 7-23).
445-433. Néhémie, muni de pleins pouvoirs, rebâtit les murs de Jérusalem. Esdras, scribe et prêtre. Eliasib, grand prêtre.
424. Xerxès II règne deux mois.
424. Sogdien règne 7 mois.
423-405. Darius II (Nothus).
405-358. Artaxerxès II (Mnémon).
398. Départ d'Esdras pour Jérusalem. Esdras, gouverneur. Johanan, grand prêtre.
358-337. Ochus (Artaxerxès III).
337-335. Arsès.
335-330. Darius III (Codoman), dernier roi de Perse.

5. Les livres que nous appelons premier et second d'Esdras, portent dans la Bible hébraïque des noms tout

à fait distincts : le premier seul a le titre d'Esdras, le second a celui de Néhémie. Ils ont tous deux pour sujet le rétablissement de la communauté théocratique à Jérusalem. Ils sont constitués en majeure partie par la reproduction de documents officiels ou de mémoires faits par des particuliers, qui ont été tantôt abrégés, tantôt simplement juxtaposés. Parmi ces mémoires, il y en a deux qui occupent une place plus grande et qui se rattachent aux deux personnages qui ont le plus contribué à la restauration juive. C'est 1) la relation du ministère d'Esdras (I *Esd.* VII-X). Une partie a certainement Esdras pour auteur, puisqu'il parle de lui-même à la 1re personne; très vraisemblablement le tout est son œuvre. 2) Les mémoires de Néhémie sur sa propre activité à Jérusalem, où il parle de lui-même à la première personne (II *Esd.* I-VII, 5; XII, 27-XIII, 31). Il est à noter aussi qu'il y a dans le 1er livre d'Esdras des parties écrites en araméen; ce sont les documents officiels (IV, 8-22; V, 6-17 ; VI, 6-12; VII, 12-26) et le récit de la construction du temple (IV, 23-VI, 18). Tout le reste est en hébreu. Il est impossible de préciser quel est le compilateur qui a donné à ces livres leur forme actuelle. Quelques indications se rapportent au temps d'Alexandre le Grand (p. ex. la généalogie des grands prêtres, II *Esd.* XII, 10, 11-22). Mais il se peut que ce soient là des gloses de date plus récente. La tradition regarde Esdras comme l'auteur du 1er livre et Néhémie comme l'auteur du second.

*
* *

*Malachie,* le dernier des prophètes dans le canon des Écritures, était très probablement contemporain de Néhémie. Il s'élève, en effet, contre les mêmes abus qui

ont été l'occasion du second voyage de Néhémie à Jérusalem. Il reproche aux prêtres leur négligence dans le service divin, l'offrande de victimes impures, le scandale qu'ils donnent au peuple par leurs infidélités, eux qui, par l'exemple et la parole, doivent enseigner la Loi au peuple (I, 6-II,9). Il blâme aussi très sévèrement le peuple qui refuse au Seigneur les dîmes et les prémices, et cela à son propre détriment, car la bénédiction du Seigneur est arrêtée par là (III, 7-12; cf. II *Esd.* XIII, 4-12). Le prophète condamne enfin le grand scandale que donnaient les prêtres par leurs alliances avec des femmes païennes, après avoir même répudié leurs femmes légitimes (II,10-16). A ces reproches se rattachent des prophéties messianiques de la plus haute importance. Les infidélités du sacerdoce lévitique lui fournissent l'occasion d'annoncer sa disparition et le remplacement de ses sacrifices par un sacrifice unique, celui de la Messe :

> Je ne prends plus en vous aucune complaisance,
> Dit le Seigneur des armées ;
> Je ne veux plus recevoir d'oblation de votre main,
> Car voici : du levant au couchant
> Mon nom est grand parmi les Gentils;
> En tout lieu, on m'offre un sacrifice
> Et l'on offre à mon nom une oblation pure;
> Oui, mon nom est grand parmi les Gentils,
> Dit le Seigneur Dieu des armées (1).

La triste situation de la communauté juive après le retour de l'exil inspira à plusieurs le désir, qu'ils exprimèrent avec trop peu de réserve, de voir arriver pro-

(1) Le sacrifice nouveau est appelé : *oblation* pure, en hébreu מִנְחָה, terme consacré dans l'usage liturgique pour désigner les sacrifices non sanglants (*Lev.* II; VI, 7) et spécialement les offrandes de gâteaux de farine non fermentée (*Num.* XXVIII, 4-5). Quelquefois cependant il s'applique aux sacrifices en général et même aux sacrifices sanglants (I *Reg.* II, 17).

chainement le jugement de Dieu et le Messie. Le prophète leur reproche cette présomption; il déclare néanmoins que la venue du Messie est proche ; et il y en a peu, même de ceux qui le désirent actuellement, qui pourront subsister devant lui : « Je vais envoyer mon ange précurseur, dit Yahweh, pour qu'il me prépare le chemin; et soudain il arrivera à son temple le Seigneur, *Haaddon,* que vous cherchez, l'ange de l'alliance que vous désirez. Voyez, il vient. Mais qui supportera le jour de sa venue, et qui restera debout à son apparition? » (1)

A la fin de sa prophétie, Malachie revient de nouveau au Messie : « Voici que le jour vient, brûlant comme une fournaise, où tous les rebelles, tous les méchants ressemblent à de la paille, et le jour qui approche y mettra le feu, dit le Dieu des armées : il ne restera ni racine, ni rameau. Mais pour vous qui craignez mon nom, il se lèvera un soleil de justice et ses rayons s'appelleront réparation. Vous vous élancerez et vous bondirez comme des génisses hors de l'étable. Et vous foulerez aux pieds les impies, comme de la cendre, au jour que je dois faire », dit Yahweh. Mais auparavant, « avant que vienne le jour du Seigneur, grand et redoutable », apparaîtra le prophète Élie comme précurseur du Seigneur (IV; cf. *Matth.* XVII, 10-13).

*
* *

*Le livre d'Esther* nous raconte un épisode de l'histoire des Juifs captifs en Perse. Une juive, nommée Esther, préserva sa nation du décret d'extermination qui allait être exécutée contre elle. Le roi Assuérus

(1) III, 1 et s.

avait répudié la reine Vasthi. Quatre ans plus tard, il épousa une Juive dont le nom Édissa « myrte » fut changé en celui d'Esther « astre ». Mardochée, oncle et père adoptif d'Esther, qui à cause de sa nièce avait ses entrées à la cour, eut la fortune de découvrir une conspiration tramée contre le roi. Mais il s'attira la haine d'Aman, premier ministre et favori du roi, parce qu'il ne lui rendait aucun des devoirs d'adoration que les courtisans prodiguaient au ministre. Celui-ci en conçut un tel dépit qu'il résolut d'exterminer non seulement Mardochée, mais tous les Juifs vivant dans l'empire perse, et il obtint du roi un édit en ce sens. Mais Dieu, touché par les prières de son peuple, vint à son secours, et le dessein des ennemis d'Iraël se retourna entièrement contre eux. Aman avait déjà fait dresser la potence où Mardochée devait être pendu. Mais par l'effet d'une providence merveilleuse de Dieu, on lut alors à Assuérus, pendant une nuit d'insomnie, les annales du royaume, précisément à l'endroit où était rapporté le service rendu autrefois par Mardochée : il n'avait pas encore été récompensé. Pour réparer cet oubli, le roi appela Aman et lui demanda quels honneurs il fallait rendre à un homme qui avait sauvé la vie de son souverain. Aman pensant qu'il s'agissait de sa propre peronne répondit qu'il fallait le traiter presque en roi. Et Aman fut chargé par Assuérus de rendre ces honneurs au Juif Mardochée. En même temps, Esther dévoila au roi le plan sanguinaire conçu par Aman contre les Juifs, et elle trouva grâce devant lui. Aman fut attaché à la potence qu'il avait fait dresser pour Mardochée, et celui-ci devint ministre du roi à sa place. Un nouvel édit du roi permit aux Juifs de défendre leur vie et de prendre les armes contre leurs ennemis au jour fixé pour leur extermination. En souvenir de cette délivrance du peuple élu, une fête solennelle fut instituée,

sous le nom de *Pourim* (fête des « sorts »), parce qu'on avait fixé par le sort le jour marqué dans l'édit d'Aman pour le massacre des Juifs.

Le livre qui raconte ces faits est plus court dans le texte hébreu que dans la version grecque des Septante. S. Jérôme l'a traduit d'après l'hébreu et y a ajouté sous forme d'appendices, toutes les parties qui n'existaient que dans la Bible grecque. Ces fragments forment la partie deutéro-canonique du livre. Ils avaient aussi existé en hébreu et étaient lus à la fête des Pourim à la synagogue. Mais cette fête ayant perdu son caractère religieux et dégénéré en réjouissances profanes, on raccourcit sans doute le texte qui devait être lu à la synagogue et on y supprima le nom de Yahweh, afin d'empêcher toute profanation de ce nom sacré (1).

Le caractère historique du livre a généralement été admis dans l'église catholique. L'histoire profane n'a pas encore fourni de confirmation directe des événements qu'il rapporte. Mais il est certain que le roi perse nommé Assuérus est Xerxès I[er], fils de Darius (485-465) (2). « Toutes les données historiques du livre d'Esther cadrent à merveille avec ce que [nous savons des Perses] » (3). Les fouilles exécutées récemment à l'acropole de Suse, théâtre des événements racontés dans le livre d'Esther, ont montré la parfaite exactitude des descriptions de ce livre et jeté une vive lumière sur l'histoire d'Esther (4).

(1) Kaulen, *Einleitung*, etc., p. 272; Cornely, *Introd. spec.* t. II, p. 436.

(2) La forme hébraïque Akhaschvérosch correspond à la forme persane Krchayarscha.

(3) Oppert, *Commentaire du livre d'Esther*, Paris, p. 17.

(4) V. Dieulafoy, *L'Acropole de Suse*, Paris. Cf. Vigouroux, *La Bible et les déc.* etc., t. IV., 6e éd. p. 621 et s.

## CHAPITRE XX

### LE JUDAISME DURANT LA PÉRIODE POSTEXILIENNE

#### I. — Situation politique.

1. L'autorisation accordée aux Juifs par les rois de Perse de retourner dans leur patrie et d'y vivre selon leurs lois, n'impliquait pas la restitution de leur autonomie politique. Les Juifs en Palestine étaient sujets des rois perses. Cependant leurs obligations se réduisaient à payer des impôts au satrape et à fournir un contingent de troupes auxiliaires. Cette situation ne fut pas modifiée lorsqu'après la conquête de Tyr (332) Alexandre le Grand devint maître de la Palestine. Le conquérant macédonien avait sévèrement châtié Gaza de sa longue résistance et se disposait à traiter de même Jérusalem, parce que le grand prêtre Jaddua, ne voulant pas violer le serment de fidélité prêté au roi Darius, avait refusé à Alexandre les secours qu'il réclamait des Juifs lors du siège de Tyr. Mais arrivé devant Jérusalem, Alexandre s'adoucit devant le grand prêtre, dont la majesté l'impressionna fortement et qui lui montra les passages de Daniel qui le concernaient. Entré à Jérusalem, Alexandre demanda qu'on offrît pour lui un sacrifice dans le temple et laissa aux Juifs toute liberté de vivre selon leurs lois, leur faisant même remise du tri-

but pour chaque année sabbatique (1). Après la mort d'Alexandre (323), la Palestine fut pendant de longues années une pomme de discorde entre la Syrie et l'Égypte. Dans le partage de l'empire d'Alexandre, elle avait été réunie à la Syrie et attribuée à Séleucus Nicanor, mais fut conquise par Ptolémée Ier, fils de Lagos, (323-284), à qui était échue l'Égypte. Pendant quinze ans, la Palestine fut tantôt province de Syrie, tantôt province d'Égypte, selon les hasards de la guerre. Après la bataille d'Ipsus, elle tomba pour un siècle sous la domination des Ptolémées. Ceux-ci se montrèrent généralement bienveillants pour les Juifs et leur accordèrent même une liberté plus grande que celle qu'ils avaient eue jusque-là. Leur unique souci était de faire pénétrer la civilisation et la culture d'esprit grecques, chez les Juifs aussi bien que dans tout le reste de l'Orient. Sous Antiochus III le Grand, la Palestine retomba au pouvoir des Séleucides, d'abord transitoirement (219-217), puis d'une façon durable, après la bataille de Raphia (198).

2. A cette époque, la Palestine était partagée en quatre régions : la Judée, la Samarie, la Galilée et la Pérée. La Samarie, depuis la conquête de Sargon, était habitée par une population à part, formée par la fusion des anciens Israélites avec les colons Babyloniens que les Assyriens y avaient transplantés. On donna à ce peuple le nom de Samaritains. A en juger d'après sa religion, l'élément israélite devait prédominer dans cette population : car elle pratiquait pour le fond la loi mosaïque. Cependant une grande rivalité existait entre les Samaritains et les Juifs. L'hostilité atteignit son comble et la séparation devint définitive, lorsque les Samaritains construisirent, avec la permission d'Alexandre, un

(1) Josèphe, *Antiq. jud.*, l. XI, c. VIII.

temple sur le mont Garizim (1). — Les trois autres provinces n'étaient pas exclusivement habitées par des Juifs. Les colonies grecques, formées surtout de vétérans, foisonnaient dans le pays, surtout sur les bords de la Méditerranée.

D'autre part, les Juifs s'étendaient bien au delà des limites de la Palestine : ils s'étaient peu à peu répandus dans tout le monde alors connu. C'est ce qu'on appelle la *Diaspora* (διασπόρα « dispersion ») (2). Des centres juifs importants s'étaient formés en Assyrie, en Babylonie, en Médie, en Égypte, etc., et y prenaient une extension toujours croissante. L'amour du lucre ou les nécessités de la vie poussaient les Juifs à se répandre dans l'univers. Leur aptitude à fonder des colonies fut d'ailleurs très appréciée par les conquérants grecs, qui, pour les attirer dans les nouvelles villes qu'ils fondaient, leur octroyaient les droits de citoyen grec et d'autres privilèges. Au commencement de l'ère chrétienne, il n'y avait pas en Orient de ville importante ou l'élément juif ne fût pas représenté. Dans l'Asie mineure, il y en avait surtout à Antioche, à Éphèse, à Pergame, à Milet, à Sardes, à Laodicée. De là, ils se répandirent en Macédoine, en Grèce, en Europe. Mais les colonies juives de beaucoup les plus importantes étaient en Égypte, particulièrement à Alexandrie. Déjà lors de la fondation de cette ville par Alexandre, ils y furent attirés par la concession du titre de citoyen. Ptolémée, fils de Lagos, au dire de Josèphe, transplanta violemment 200.000 Juifs en Égypte. Au temps de Philon, le nombre des Juifs en Égypte était estimé à environ un million. Déjà au troisième siècle avant

(1) Cf. *Joan.* IV, 20.

(2) Ce nom dérive de la traduction faite par les Septante de *Deut.* XXX, 4 et *Is.* XLIX, 6. Dans le II[e] livre des Machabées, I, 27 il est déjà entendu dans le sens de Juifs dispersés dans l'univers.

l'ère chrétienne, les Juifs avaient leur synagogue à Alexandrie et en l'an 150 av. J.-C. Onias IV, privé du droit de succéder à son père comme grand prêtre, convertit, avec l'autorisation de Ptolémée VI Philométor, un temple païen en un temple juif, à Léontopolis dans le nome d'Héliopolis. Alexandrie était devenue pour les Israélites une seconde Jérusalem, sans que cependant le lien qui les unissait aux Juifs palestiniens fût rompu.

3. En ce qui concerne l'organisation civile des Juifs, il y a une distinction à établir entre les régions exclusivement juives de la Palestine et les villes où dominait l'influence grecque. Là où l'hellénisme triomphait, les villes exerçaient une véritable domination sur toute la région environnante. A la tête de la cité était un sénat démocratique, composé souvent de plusieurs centaines de membres, qui réglaient librement et sans contrôle toutes les affaires intérieures de la région entière. Les rois égyptiens et syriens se contentaient d'avoir dans la ville un chef militaire (στρατηγός) et de faire lever les impôts. Dans plusieurs de ces villes, surtout celles nouvellement fondées par les Ptolémées ou les Séleucides, les Juifs avaient tous les droits de citoyen et ne manquaient pas de les exercer en se faisant élire membres du sénat de la ville. En outre, pour mieux défendre leurs intérêts particuliers, les Juifs cherchaient à se grouper et à former des associations privées, qui étaient souvent dirigées par un ethnarque de leur nation (ἐθνάρχης, ἀρχὼν τῶν Ἰουδαίων). Parfois ces associations juives étaient légalement reconnues, de sorte qu'elles pouvaient être considérées comme une cité dans la cité. — Dans les régions exclusivement juives de la Palestine, les membres de l'administration communale (βουλή) étaient exclusivement Juifs. Chaque communauté avait sa βουλή, mais les villages étaient subordonnés aux

villes, les petites villes aux plus grandes. Une centralisation plus rigoureuse encore existait en Judée; Jérusalem exerçait une vraie domination sur toute la province. Le pouvoir suprême résidait dans le « grand sanhédrin » (συνέδριον; dans le Talmud : *sanhedrin*). L'existence n'en est attestée que vers la fin du 3e siècle sous le nom de γερουσία τῶν Ἰουδαίων (*senatus*, II *Mach.* I, 10); mais il a certainement existé auparavant et n'est qu'une transformation de l'institution des Anciens (1). Le Sanhédrin était présidé par le grand prêtre; il se composait de 71 membres, appelés : « anciens du peuple » (πρεσβύτεροι τοῦ λάου, *seniores populi*). Plus tard, y apparaissent deux éléments, généralement divisés, la noblesse sacerdotale (ἀρχιερεῖς) et les scribes (γραμματεῖς) (2).

## II. — Situation religieuse.

1. La perte définitive de l'autonomie politique eut une influence décisive sur le développement de la vie religieuse des Juifs. Non seulement ils furent radicalement guéris de leur penchant vers le polythéisme; mais n'ayant plus sur le terrain politique aucune pérogative sur les païens, dont ils étaient même devenus les sujets, ils cherchèrent une sorte de compensation dans leur religion, qui faisait d'eux le peuple élu de Dieu. Leur zèle pour la « Loi » s'accrut avec l'estime pour la religion. Plus que jamais la « Loi » devint l'unique code législa-

(1) *Num.* XI, 16; *Deut.* XVII, 8.

(2) Le Sanhédrin (συνέδριον) et les tribunaux inférieurs existant dans chaque localité (κρίσις) sont clairement visés dans l'Évangile, *S. Matth.* V, 22. — Consulter, au sujet de la situation politique des Juifs à cette époque, Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 2e éd. 1886, Leipzig. L'auteur, très érudit, est partisan des théories de Wellhausen. Il en est de même de O. Holtzmann, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, 1895.

tif et l'aliment principal de leur vie religieuse. Il se forma même peu à peu une classe d'hommes qui se vouaient spécialement à l'étude de la Loi, « les scribes » (*sopherim*, γραμματεῖς). On les appelait aussi νόμικοι « hommes de la Loi », et νομοδιδάσκαλοι « docteurs de la Loi » (1). Leur mission était d'interpréter la Loi, d'en faire l'application aux cas particuliers, de l'enseigner, d'intervenir comme juges ou avocats dans les décisions des tribunaux concernant les transgressions de la Loi. De bonne heure, le travail intellectuel auquel se livrèrent les *sopherim*, prit une fausse direction. La lettre de la Thorah l'emporta sur l'esprit; dans les applications pratiques, les scribes se perdirent dans une casuistique stérile et des subtilités sans fin; peu à peu ils dressèrent ce qu'ils appelèrent « une haie » autour de la Loi, par une foule de dispositions absolument étrangères au vrai sens de la Loi; ils en arrivèrent bientôt à mettre ces élaborations, fruit de leur étroitesse d'esprit, sur le même rang que la Loi de Dieu et à réclamer pour elles une observation plus minutieuse que pour la Thorah elle-même.

Cette immixtion de l'élément laïque dans les affaires religieuses devait nécessairement avoir son contre-coup sur le corps sacerdotal. Les prêtres perdirent toujours plus de leur action et de leur autorité sur le peuple. Pour se dédommager, ils s'ingérèrent d'autant plus dans les affaires temporelles et le grand prêtre supplanta bientôt complètement le *Nasi* ou prince de Juda. Mais par là aussi le sacerdoce perdit son caractère sacré. La souveraine sacrificature en particulier, à cause des revenus et du pouvoir qui étaient attachés à ce titre, devint l'objet des convoitises des ambitieux et des in-

(1) Dans l'Évangile nous voyons qu'ils se faisaient aussi appeler : maîtres, pères, seigneurs et surtout *Rabbi* (*Matth.* VIII, 19, 25, XXIII, 9, 10)

dignes. Naturellement les rois cherchaient à donner ce poste à leurs créatures. Finalement la dignité de grand prêtre fut en réalité vendue par les rois au plus offrant; et maintes fois, ceux qui l'avaient ainsi acquise en furent dépouillés ensuite, sur de fausses accusations et même uniquement parce qu'il se trouvait quelqu'un pour offrir un prix plus élevé.

2. Pour le peuple, l'institution de la synagogue fut, durant la période postexilienne, un puissant moyen de préservation et de vitalité religieuse. Après la destruction du temple de Jérusalem, et encore après sa reconstruction, le plus grand nombre des Juifs en vivant éloignés, on sentit la nécessité de réunions périodiques, où les fidèles de chaque localité importante viendraient s'acquitter en commun de leurs devoirs religieux, prier Dieu et s'instruire dans la Loi. Telle est l'origine de la synagogue (συναγωγή « *ecclesia* ») et de la προσευχή (*oratorium*). C'est la maison où, le jour du sabbat, les Juifs se rassemblent pour prier Dieu ensemble et surtout pour entendre la lecture et l'explication de la Loi. L'institution de la synagogue se répandit aussi loin que le judaïsme. Il y en avait une ou plusieurs dans toutes les colonies juives. Par là cependant ne furent pas rompus les rapports avec Jérusalem. Le temple de la ville sainte resta toujours l'unique sanctuaire du culte légal. On continua à y aller en pèlerinage aux fêtes solennelles et on y envoyait des présents et des aumônes. En Égypte même, l'établissement du temple de Léontopolis ne détruisit pas le lien sacré qui rattachait les Juifs de ce pays à la mère-patrie. Ainsi se maintenait l'unité de culte et de doctrine chez tous les Israélites, malgré les grands dangers qu'ils couraient au milieu des Gentils. Cette unité se traduisit à l'extérieur par le soin que prenaient les diverses communautés juives de la *diaspora*, d'avoir leurs synagogues, non seulement dans

leurs villes, mais encore à Jérusalem. Aussi au premier siècle de notre ère comptait-on à Jérusalem plus de 400 synagogues.

### III. — L'hellénisme.

1. Les expéditions d'Alexandre en Orient firent entrer le judaïsme dans une phase toute nouvelle de son évolution intellectuelle et morale. La conquête matérielle par les armes ne suffisait pas à l'ambition de ce prince. Il voulait aussi faire la conquête spirituelle de l'Orient, par le moyen de la civilisation grecque. La langue grecque, les mœurs grecques, la culture d'esprit grecque, tels étaient les fondements sur lesquels Alexandre voulait élever l'empire universel qu'il rêvait. Dans ce but, des colons grecs suivaient partout ses armées victorieuses : ils devaient se fixer dans les villes les plus importantes, pour y être les représentants et les propagateurs de l'esprit grec; ils devaient surtout créer des centres nouveaux d'où l'influence grecque rayonnerait au loin. C'est ainsi que dans toute l'Afrique du nord et l'Asie antérieure fut étendu un vaste réseau de colonies grecques. Les successeurs d'Alexandre en Syrie et en Égypte se firent les zélés continuateurs de son plan et travaillèrent sans relâche à transformer la civilisation orientale. Le succès ne leur fit pas défaut, grâce au soin qu'ils prirent, généralement parlant, de ne pas agir violemment, mais de ménager la fusion insensible des deux civilisations, fusion où l'élément grec l'emportait facilement à condition de se couvrir d'une couleur orientale. Ainsi naquit en Orient ce qu'on appelle l'hellénisme (au sens large), qui n'est pas la civilisation grecque pure, mais où l'élément grec prédomine. Les Orientaux qui subirent cette influence, surtout ceux

qui adoptèrent la langue grecque, sont désignés sous le nom d'Hellénistes, et sont à distinguer des Hellènes ou Grecs proprement dits.

2. Le judaïsme n'était pas capable de se soustraire à l'action de l'hellénisme ; en raison de sa dispersion, il offrait d'une part trop de points de contact par où s'infiltrait l'influence grecque, et d'autre part une force de résistance trop disséminée. En quelque endroit qu'allassent les Juifs, partout ils se trouvaient en présence de la civilisation grecque et en subissaient l'ascendant. Plus que toutes les autres, les colonies juives d'Égypte, spécialement celle d'Alexandrie, jouèrent un rôle considérable dans cette transformation du judaïsme. L'Égypte était pour les Juifs une seconde patrie et Alexandrie une seconde Jérusalem, dont l'influence s'étendait jusqu'aux colonies les plus lointaines. Mais Alexandrie était aussi le principal centre de la civilisation grecque, où le travail d'absorption et de transformation des éléments étrangers s'exerçait avec le plus d'intensité et triomphait le plus facilement de toute résistance. Les Juifs, qui adoptèrent la civilisation grecque, sont appelés *Hellénistes* ou *héllénisants* (au sens restreint).

Le premier pas dans la voie de l'hellénisme était d'adopter la langue grecque ou plus exactement le dialecte alexandrin ou κοινῆ διάλεκτος, qui n'est pas le grec classique, mais un mélange de tous les dialectes grecs et qui depuis Alexandre se parlait dans toutes les parties de l'empire grec. Les relations de la vie quotidienne rendaient nécessaire l'adoption de cette langue. A mesure que les Juifs se familiarisèrent avec le grec, un grand nombre d'entre eux perdit l'habitude de la langue maternelle. De là, pour l'Égypte qui formait une vaste communauté religieuse, la nécessité d'une traduction grecque de l'Écriture. Dès la première moitié du III[e] siècle, on commença à traduire le Pentateuque. Vers la fin du

II[e] siècle, toute la Bible était traduite en grec (1). Il y eut après cela encore deux livres inspirés (la Sagesse et le II[e] des Machabées) qui furent composés en cette langue.

Le second pas dans la voie de l'hellénisme était d'adopter les idées des Grecs, leur philosophie, leur culture d'esprit en général. C'était encore une conséquence inévitable du contact quotidien avec les Hellènes et de la fréquentation de leurs écoles. A côté de certains avantages, cette adoption des idées grecques présentait les plus grands dangers pour la foi des Juifs. La science païenne, il est vrai, avait alors pour ainsi dire triomphé des anciennes croyances polythéistes, mais elle était tout imprégnée de l'esprit naturaliste, d'une conception toute matérialiste de la vie, qui, partout où elle pouvait se donner libre cours, ouvrait la porte aux jouissances sensuelles, désordonnées et immorales. Alexandrie était tout particulièrement l'école de cette science matérialiste et le foyer de cette vie épicurienne. Les séductions que l'exemple des Grecs exerçait sur les Juifs constituaient un danger de perversion d'autant plus grand qu'ils avaient toujours été enclins vers le sensualisme et que parfois les rois de Syrie et d'Égypte usèrent de violence pour faire triompher l'hellénisme.

(1) L'histoire de l'origine de la version grecque des Écritures a été entourée de légendes. D'après une lettre apocryphe d'Aristée, sur la demande de Ptolémée II Philadelphe (284-247 av. J.-C.), 72 interprètes juifs envoyés de Palestine traduisirent le Pentateuque en 72 jours. Philon et le Talmud embellirent encore cette légende. On présenta les soixante-douze interprètes comme les organes du Saint-Esprit, qui ayant travaillé séparément dans des cellules isolées, auraient tous produit une version absolument uniforme. On se persuada également que les mêmes interprètes avaient traduit tout l'Ancien Testament. De là, le nom de version des Septante donnée à la version Alexandrine de la Bible. — Il est certain que le Pentateuque a été traduit à Alexandrie sous le règne de Ptolémée II Philadelphe. Les autres livres du canon hébreu furent traduits plus tard, successivement, par divers interprètes inégalement doués pour cette œuvre. Cf. Loisy, *Hist. crit. des versions de l'A. T.*, Paris, 1893, p. 11 et s.

### IV. — Livres didactiques de cette époque.

Deux livres de l'A. T. datent de l'époque de la domination grecque : la Sagesse et l'Ecclésiastique. Ils appartiennent tous deux à la catégorie des livres didactiques.

1. *La Sagesse.* Ce livre porte ce nom en raison du sujet qui y est traité. Dans les Bibles grecques, il porte le titre de « Sagesse de Salomon », parce que, par une sorte de fiction, l'auteur est supposé être le grand roi, si célèbre par sa sagesse (VII-IX). Le but de l'ouvrage est de faire aimer et pratiquer la vraie sagesse, à l'encontre des idées dominantes du temps. La forme choisie par l'auteur est celle d'une allocution adressée aux puissants de cette terre (I, 1; VI, 2 et s.); cependant l'allocution se transforme tantôt en dissertation calme, tantôt en prière adressée au Seigneur. Il n'est pas douteux que l'auteur ne s'adresse à ses coreligionnaires pour les prémunir contre les dangers de perversion qui les menaçaient dans le milieu où ils vivaient, et pour les affermir dans la fidélité à vivre selon leur foi. Les arguments apportés par l'auteur pour atteindre son but sont très variés : ils sont tirés de l'excellence intrinsèque de la Sagesse, des avantages qu'elle procure à ceux qui la suivent et du malheur de ceux qui la repoussent. Une récapitulation de l'histoire d'Israël fournit la preuve par les faits de la grande maxime du livre : « faites le bien et haïssez le mal ».

L'introduction (I) est le développement de cette maxime. Comme preuve à l'appui, on rappelle que le péché a pour conséquence la mort.

Dans la première partie (II-V), l'auteur expose d'abord les principes que suivent les impies et contre les-

quels il veut prémunir ses lecteurs : il insiste particulièrement sur l'égoïsme qui est la cause des persécutions qu'on fait subir aux justes (II). Dans une description magnifique, il oppose le sort du juste, jouissant de l'immortalité et de la félicité éternelle, au sort final des pécheurs que leur conscience elle-même condamne à dire : *ergo erravimus* (III-V).

La seconde partie (VI-IX) s'ouvre par une exhortation adressée aux princes, les engageant à prendre la sagesse pour guide, dans l'accomplissement de leurs devoirs si graves. Pour motiver cette exhortation, l'auteur fait l'éloge de la sagesse, dont il décrit la nature, les effets et l'origine. Il termine par une ardente prière où il implore la sagesse (IX).

La troisième partie (X-XIX) se rattache à la prière qui précède, mais l'auteur passe de suite à une sorte de revue de l'histoire du peuple élu afin d'exalter et de chanter les effets admirables de cette divine sagesse dans la conduite de son peuple. Cet aperçu historique va d'Adam au passage de la mer Rouge. Une pensée que l'auteur veut visiblement mettre en relief, c'est qu'Israël a reçu de si grandes bénédictions parce qu'il était sous la conduite de la sagesse de Dieu, tandis qu'un sort si terrible a été réservé aux idolâtres. Dans l'application qu'il fait de cette dernière considération aux Égyptiens (XI) et aux Chananéens (XII), l'auteur entre dans les plus grands détails. Puis il recherche la véritable cause de ces châtiments et la trouve dans l'idolâtrie de ces peuples; il décrit *ex professo* l'origine et les progrès de l'idolâtrie et montre combien elle est répréhensible (XIII-XV). Aux chapitres XVI-XIX, l'auteur revient au contraste qui existe entre les adorateurs du vrai Dieu et les idolâtres, mais il se borne à en faire l'application à l'Égypte. Il conclut que « Dieu a toujours fait grandir et exalté son peuple, qu'il n'a jamais détourné de lui sa

face, qu'en tout temps et en tout lieu il a été son soutien » (XIX, 20).

La date et le lieu de la composition de ce livre sont faciles à déduire du livre lui-même. Il est certain que le texte grec n'est pas une traduction, mais le texte original. Ce seul fait nous reporte au temps où l'hellénisme avait envahi le judaïsme. Le contenu du livre suppose d'ailleurs un milieu où domine la civilisation grecque, et les allusions historiques qui s'y rencontrent, permettent d'arriver à une conclusion assez précise. Il a été écrit à une époque où l'impiété, l'immoralité, un amour effréné des jouissances et des plaisirs défendus, formaient l'esprit dominant du temps. Les justes, fidèles à Dieu, sont persécutés cruellement; les princes favorisent l'impiété; le danger de l'apostasie est très grand. Une telle situation a existé en Palestine depuis Antiochus, et en Égypte sous plusieurs des Ptolémées. En Palestine, on recourait davantage à la persécution brutale; en Égypte, la séduction par le mauvais exemple était plus dangereuse. Mais l'attention particulière que l'auteur accorde à l'Égypte, prouve que c'est dans ce pays qu'il a écrit plutôt qu'en Palestine. Il n'aurait certainement pas parlé avec des détails si minutieux des plaies d'Égypte et du sort d'Israël en ce pays, s'il n'avait pas écrit précisément pour les Juifs vivant en Égypte. Cette conclusion est confirmée par la forme dont l'auteur revêt généralement ses idées; c'est précisément sous cette forme d'allocution et de dissertation qu'on enseignait alors la science en Égypte, au centre de la civilisation hellénistique. Comme sous Ptolémée Philopator (221-204), la violence de la persécution se joignait à l'attrait de la séduction pour faire apostasier les Juifs fidèles, on ne se trompera guère en fixant la date du livre de la Sagesse vers la fin du troisième siècle. Il résulte avec évidence de tout ce qui précède, que si

l'auteur se donne pour Salomon, c'est par une pure fiction littéraire (1). Le motif qui a poussé l'auteur à s'abriter ainsi sous le nom de Salomon, est sans doute la grande renommée de ce roi comme docteur de la sagesse, peut-être aussi le désir de donner plus d'autorité à ses reproches adressés aux rois en parlant au nom du plus grand roi d'Israël.

2. *L'Ecclésiastique.* Ce livre fait pendant au livre des Proverbes. Comme ce dernier, il est un recueil de sentences détachées et de dissertations assez étendues. Le sujet est le même : la sagesse considérée en elle-même et dans l'application aux diverses situations de la vie humaine. Chez les Juifs, ce livre, au témoignage de saint Jérôme, portait même le titre de « Proverbes ». Dans la version des Septante, il est intitulé Σοφία; mais pour le distinguer du livre de la Sagesse, on y ajoute le nom de l'auteur (Σειράχ ou Ἰησοῦ τοῦ υἱοῦ Σειράχ). Le nom *Ecclesiasticus* « livre ecclésiastique », usité seulement dans l'Église latine depuis le temps de saint Cyprien, lui a été donné en raison de l'usage fréquent qu'on en faisait dans l'Église pour l'instruction des fidèles.

Le livre se compose de deux parties : la première (II-XLII, 14) contient des sentences. Tantôt elles sont simplement juxtaposées sans aucune connexion, le plus souvent elles sont groupées d'après l'analogie de leur contenu; dans le texte grec, ces groupes portent même parfois un titre particulier. Ce recueil est précédé d'une introduction générale au livre entier; elle a la forme d'une dissertation sur la nature et l'excellence de la sagesse (I). Des dissertations analogues sont intercalées par-ci par-là dans le recueil (IV, 12-22; VI, 8-37; XIV,

(1) Déjà saint Jérôme (*Præf. in libros Salomonis*) et saint Augustin (*De civit. Dei*, XVII, 20) ont reconnu que ce livre ne pouvait être de Salomon.

22-XV, 11 ; XXIV). La seconde partie du livre débute par l'éloge de la grandeur de Dieu telle qu'elle se manifeste dans la nature (XLII, 15-XLIII) ; elle fait ensuite l'éloge des grands hommes de l'Ancien Testament (XLIV-L, 23). A la conclusion, revêtue pour ainsi dire de la signature de l'auteur, est jointe une prière où il remercie Dieu de ses bienfaits et particulièrement du don de la sagesse (LI).

L'auteur se désigne lui-même comme Jésus, fils de Sirach, de Jérusalem. On ne sait rien de plus à son sujet. Du livre lui-même on peut conclure approximativement le temps où a vécu l'auteur. Il clôt la série des héros de l'Ancien Testament, par le grand prêtre Simon, fils d'Onias, et en parle en des termes qui font reconnaître qu'il l'avait vu officier dans le temple (L, 1-23). Ce nom a été porté par deux pontifes : Simon I, qui vivait du temps de Ptolémée I, fils de Lagus (305-284) et Simon II, grand prêtre sous Ptolémée IV Philopator (221-204). Il résulte de la préface, que le petit-fils de l'auteur a jointe à la traduction grecque du livre, que Jésus a été contemporain de Simon II. Le petit-fils de Jésus dit, en effet, que la 38e année de Ptolémée Évergète, il vint en Égypte et y fit la traduction du livre de son grand-père. Or ce nom a été porté par deux rois : Ptolémée III (247-222) et Ptolémée VII Physcon (170-117). Il ne peut être question du premier, puisqu'il n'a régné que vingt-cinq ans et que le petit-fils de Jésus parle de la 38e année du règne de Ptolémée Évergète.

Ce dernier est donc Ptolémée VII, et c'est en l'an 132 que le traducteur vint en Égypte. Quant à l'original hébreu, on peut en placer la composition avec beaucoup de vraisemblance au début du IIe siècle avant Jésus-Christ (1).

(1) Du texte original de l'Ecclésiastique, perdu depuis le IXe siècle, dix chapitres (XXXIX, 15 — XLIX, 11) ont été récemment retrouvés. Sur

3. *La doctrine de l'Ancien Testament sur la Sagesse.* Un aperçu de la doctrine de l'Ancien Testament sur ce sujet n'est pas sans importance. Les passages les plus importants qui concernent la Sagesse sont : *Job* XXVIII, 12-28; *Prov.* *I*, 20 et s.; III, 19-20; VIII (surtout les versets 22-31); IX, 1-10; *Bar.* III, 12-13, 29-38; *Sag.* VII, 21-VIII, 19; *Eccl.* I, 1-10; IV, 12 et s.; XXIV, 1-13. Dans tous ces textes est employé le même mot חָכְמָה, σοφία, *sapientia,* mais ce n'est pas toujours avec le même sens.

D'une façon générale, la sagesse est la connaissance parfaite. Deux conditions sont requises pour cette perfection : 1) la certitude basée sur la connaissance des causes, et 2) l'habileté à mettre à profit cette connaissance théorique pour la vie pratique. Envisagée sous le premier aspect, la connaissance mérite d'autant plus le nom de Sagesse, que l'objet en est plus sublime et plus étendu, la cause dans laquelle on connaît plus profonde et la certitude plus grande. D'où il suit que la connaissance surnaturelle de Dieu et des créatures en Dieu est la sagesse à son plus haut degré. De même la sagesse pratique est d'autant plus parfaite que le but qu'on se propose est plus élevé et qu'on y tend efficacement par des moyens plus aptes. Voilà pourquoi celui-là est le plus sage qui dirige toute sa vie vers sa fin dernière, vers Dieu et la félicité éternelle. De là résulte aussi que la vraie sagesse se trouve avant tout dans la religion. Ces préliminaires sont nécessaires pour comprendre la doctrine de l'Écriture sur la sagesse. La sagesse y apparaît toujours comme étroitement unie à la religion, tantôt comme sagesse de l'homme, tantôt comme sagesse de Dieu. En tant que sagesse de l'homme, c'est-à-

l'importance de cette découverte, v. Thouzard, *Rev. bibl.* 1897, p. 33 et s., p. 271 et suiv. 1898 (paru aussi en tirage à part).

dire perfection de la connaissance humaine, elle est souvent et très instamment recommandée, parfois elle est identifiée avec la vertu en général. En Dieu est la sagesse suprême : d'abord la connaissance parfaite de toutes choses dans leurs causes les plus profondes, puisqu'il a en lui de toute éternité l'idéal, l'archétype, d'après lequel il a tout créé dans l'univers. En Dieu la sagesse pratique existe aussi à un degré infini : il conserve et gouverne le monde et dirige tout, spécialement l'humanité vers la Rédemption de Jésus-Christ.

Si on la considère en elle-même, la sagesse de Dieu ne se distingue pas réellement de son essence, elle s'identifie avec elle. Mais envisagée comme conception idéale, elle s'en distingue et peut être considérée comme étant en Dieu et formant un attribut de sa nature. Mais l'Écriture va plus loin et nous présente la sagesse divine comme émanant de Dieu : *Prodivi ex ore Altissimi* (1), *candor lucis æternæ, speculum sine macula Dei majestatis, imago bonitatis illius* (2); *Primogenita ante omnem creaturam* (3). La sagesse, dont il est parlé dans ces passages et autres analogues, est-elle ce que les théologiens appellent la « sapientia essentialis », attribut de la nature divine, ou la « sapientia personalis », la seconde personne de la Trinité, le *Logos*, le Verbe? Les Pères et les théologiens s'accordent à voir le *Logos* dans les passages en question. A cet argument extrinsèque, on peut ajouter que la « Sagesse » divine est souvent personnifiée : *doctrix disciplinæ Dei et electrix operum ejus* (4); *una est et omnia innovat* (5);

(1) *Eccli*, XXIV, 5.
(2) *Sap.* VII, 25, 26.
(3) *Eccli.* XXIV, 5.
(4) *Sap.* VIII, 14.
(5) *Ib.* VII, 27.

*sedium divinarum assistrix* (1) ; *aedificat sibi domum* (2), etc. Le contexte ne semble pas permettre de voir de simples figures de rhétorique dans ces locutions, où la Sagesse paraît comme émanant de Dieu et agissant d'une action propre. On peut donc admettre que déjà l'A. T. fait de la Sagesse une personne divine distincte. Il est bien douteux cependant que les Juifs de l'A. T. aient ainsi entendu ces passages. La pleine intelligence en était réservée au N. T. (3).

(1) *Sap.* IX, 4.
(2) *Prov.* IX, 1-12.
(3) V. Corluy, *La Sagesse dans l'Ancien Testament,* congrès scientifique international des catholiques, sciences religieuses, 1888.

# CHAPITRE XXI

## LES MACHABÉES

1. L'hellénisation des Juifs se fit moins rapidement en Palestine que dans la *Diaspora*. Toutefois l'élément grec pénétrait d'une façon continue bien que lente, de la côte dans l'intérieur du pays, et au début du deuxième siècle l'hellénisme avait envahi Jérusalem et acquis droit de cité, dans certains milieux du moins. Ce progrès de l'hellénisme parut trop lent au roi syrien, Antiochus IV Épiphane (175-164). Ne se contentant pas de la civilisation grecque qu'Alexandre voulait implanter dans le monde entier, ce roi, vaniteux et inconsidéré, rêvait encore la gloire d'imposer à l'univers une religion hellénistique. Et comme le judaïsme était l'un des plus grands obstacles à la réalisation de son plan, il jura de le détruire. Mais les persécutions et les cruautés d'Antiochus n'eurent d'autre résultat que de provoquer un soulèvement général des Juifs, qui, après trente-quatre ans d'une lutte héroïque, se termina par la victoire du judaïsme et la conquête de sa pleine indépendance, religieuse et politique.

2. L'occasion pour les rois syriens de s'immiscer, d'une façon jusque-là inouïe, dans les affaires intérieures de Judée, leur fut fournie par l'ambition égoïste de certains Juifs hellénisants, en quête de la faveur

des rois. Déjà le prédécesseur d'Antiochus, Séleucus Philopator (187-175) eut son attention attirée sur le trésor du temple de Jérusalem, par un certain Simon, administrateur laïque d'un service du temple, désireux de se venger du grand prêtre Onias III contre lequel il avait perdu un procès. Séleucus, dont les finances étaient épuisées par ses guerres incessantes, envoya Héliodore avec ordre d'enlever tout l'argent du temple. Mais une intervention miraculeuse de Dieu empêcha l'exécution du criminel attentat (II *Mach.* III). — Sous Antiochus IV Épiphane, ce fut encore la trahison d'un Juif qui fut l'occasion de l'ingérence du roi syrien. Jésus qui, selon la mode des hellénisants, se faisait appeler Jason, frère du grand prêtre Onias III, convoitait la dignité de grand prêtre, et pour l'obtenir fit à Antiochus d'énormes promesses d'argent. Antiochus agréa cette proposition et, sans égard pour la loi juive, il déposa Onias et le fit partir en exil. Devenu grand prêtre, Jason travailla de toutes ses forces à l'hellénisation de Jérusalem et à la propagation de l'esprit païen. L'opinion publique fut gagnée rapidement, à tel point qu'on vit des prêtres abandonner le service de l'autel pour aller s'exercer aux spectacles et aux jeux païens (I *Mach.* I, 12-16; II *Mach.* IV). Cependant Jason fut bientôt supplanté. Ménélas renchérissant sur les sommes promises par Jason à Antiochus, obtint à son tour la dignité de grand prêtre. Mais le nouveau pontife n'étant pas en état de tenir ses promesses, son frère Lysimaque devint grand prêtre. Celui-ci se fit bientôt détester de tous par sa cruauté et tomba victime de la colère populaire dans une émeute. Son frère et complice Ménélas sut à force de flatteries obtenir de nouveau le souverain pontificat et fit assassiner Onias III, qui de son exil lui adressait les plus sévères reproches. Jason de son côté ne put supporter à la longue sa déposition

et avec une bande de brigands il tomba à l'improviste sur Jérusalem, où le sang coula à grands flots. C'est à ce moment qu'intervint Antiochus, dans le dessein d'étouffer les insurrections des Juifs. Au retour d'une expédition en Égypte, en 170, il marcha sur Jérusalem et la prit d'assaut. Des milliers de Juifs furent massacrés ou vendus en esclavage. Le temple fut profané et dépouillé de ses objets les plus précieux (I *Mach.* I, 17-29; II *Mach.* V, 1-23). Deux ans plus tard, une nouvelle expédition du roi de Syrie en Égypte ayant été arrêtée par l'intervention des ambassadeurs de Rome, Antiochus furieux résolut de décharger toute sa rage sur Jérusalem. Il promulgua un édit où il prescrivit un culte unique pour tout son royaume (I *Mach.* I, 43). Faut-il voir dans cette mesure, si grosse de conséquences, l'expression d'un plan médité depuis longtemps, ou l'explosion irréfléchie d'un mouvement de colère? on ne le sait. La dernière supposition paraît néanmoins plus conforme à son caractère. L'édit visait avant tout les Juifs. Une armée nombreuse, sous la conduite d'Apollonius, fut envoyée en Palestine pour y faire exécuter l'édit royal. Jérusalem fut prise une seconde fois : les murs furent rasés et sur le mont Sion (emplacement traditionnel) une forteresse fut construite pour la garnison syrienne. Dans le temple, non seulement le sacrifice perpétuel cessa, mais derrière l'autel des holocaustes fut dressée une statue de Jupiter Olympien et des sacrifices en son honneur commencèrent. C'était « l'abomination de la désolation » dont parle Daniel (1). Partout dans le pays furent élevés des autels semblables. L'observation de la religion juive, de la circoncision en particulier, fut interdite sous peine de mort. Tous les exemplaires de la Thorah qu'on put trouver fu-

(1) IX, 27.

rent détruits. Un grand nombre de Juifs se déclarèrent prêts à se rendre à la volonté du roi : les uns avaient déjà auparavant perdu dans leur cœur la foi de leurs pères, les autres succombèrent devant la cruauté de la persécution. Mais à côté des apostats et des lâches, il y eut aussi des âmes fortes et invincibles, qui préférèrent la mort la plus cruelle à l'abandon de leur foi. Comme modèles de cette héroïque résistance, on cite le vieillard Éléazar et cette mère incomparable qui assista au supplice de ses sept fils, les encourageant, leur montrant le ciel, leur parlant de la résurrection glorieuse (II *Mach.* VI, 18-VII, 42). Tous ceux qui le purent, s'enfuirent soit dans le désert, soit dans les montagnes. C'est du milieu de ces fuyards que partit le mouvement de résistance et de lutte, qui se termina par le triomphe de la foi, lutte étonnante de grandeur, de courage, de dévouement, véritable lutte de géants, qui fait de cette époque la plus brillante de l'histoire des Juifs.

3. Le prêtre Matathias avec ses cinq fils : Jean, Simon, Juda, Éléazar et Jonathas, avait quitté Jérusalem au début de la persécution et s'était fixé à Modaïn (Modin), petit village situé sur la route qui va de Joppé à Jérusalem. Ils avaient espéré pouvoir dans cette retraite pratiquer librement les devoirs de leur religion. Mais les fonctionnaires d'Antiochus vinrent à Modaïn comme ailleurs sommer les Juifs de sacrifier à Jupiter. La foule était rassemblée. Matathias se trouvait là avec ses enfants. Un israélite s'avança pour sacrifier sur l'autel païen. A cette vue, Matathias frémissant de colère se jeta sur l'Israélite, le tua, tua aussi l'officier royal et renversa l'autel. Puis il cria à la foule : « Quiconque aime la Loi me suive ! » et il s'enfuit avec les siens dans les montagnes de Juda, au sud de Jérusalem. Là il organisa la résistance. De tous côtés, on vint se joindre à lui. Bien-

tôt la petite troupe devint une armée nombreuse, qui non seulement repoussa victorieusement les attaques des Syriens, mais parcourut la Judée, châtiant les Juifs renégats et détruisant les autels idolâtriques (I *Mach.* II). Matathias étant mort inopinément (166), son troisième fils Juda, surnommé le Machabée, lui succéda dans le commandement militaire (1).

Juda (166-161), grâce à la protection miraculeuse du ciel, battit successivement quatre armées syriennes, de beaucoup supérieures en nombre à la sienne. Il fut bientôt maître de tout le pays et conduisit ses troupes à Jérusalem. Son premier acte fut de purifier le temple : un nouvel autel des holocaustes fut consacré et le culte rétabli comme autrefois (164) (2). Juda dut mettre sa conquête en sécurité du côté des peuplades voisines : les Édomites, les Ammonites, les gens de Galaad ; il les mit hors d'état de nuire désormais à Israël renaissant. Quant à Antiochus, il était alors engagé dans sa malheureuse guerre contre les Perses. Ses défaites successives l'avaient forcé à battre en retraite. Une seconde fois, il résolut de laver sa honte dans le sang des Juifs. Mais la main de la justice divine l'arrêta en route. Une mort affreuse le surprit, près de Babylone, l'an 164. — Son fils Antiochus V Eupator (164-162), âgé de neuf ans, lui succéda ; mais Lysias s'empara de la tutelle que le roi

(1) L'origine du nom Μακκαβαῖος n'est pas tout à fait sûre. Il dérive probablement du mot hébreu מַקֶּבֶת « marteau » (cf Charles Martel). Juda fut appelé le « marteau de Dieu » à cause de son indomptable courage. De lui, cette appellation passa à sa famille et à tous les héros de cette époque qui combatirent pour leur foi. La famille de Matathias est souvent désignée sous le nom d'Asmonéens, ἡ Ἀσαμωναίων γενεά, parce que, au dire de Josèphe, l'un de ses aïeux s'appelait Ἀσαμωναῖος (*Ant. jud.* XIV, 16, 4).

(2) En souvenir de cette dédicace du temple, fut établie la fête connue sous le nom d'*Encaenia*, (τὰ ἐγκαίνια, *Joan.* X, 22), en hébreu *hanoucah*. Elle se célébrait le 25 kislew.

mourant avait donnée à Philippe. Lysias mit tout en œuvre pour soumettre les Juifs ; la victoire finale resta à ceux-ci, et Lysias se vit contraint d'accorder aux Juifs la liberté religieuse. Mais il manqua à la parole donnée et les hostilités recommencèrent. Un secours inespéré vint aux Juifs de la part de Philippe qui revendiquait ses droits de régence lésés par Lysias. Ce dernier fut contraint de nouveau de faire la paix avec Juda. Le roi ratifia le traité qui accordait aux Juifs pleine liberté religieuse. La victoire de la religion mosaïque était définitive. Malheureusement la paix n'était pas rétablie à l'intérieur. En Syrie s'était produit un changement de dynastie. Démétrius I Soter (162-150), fils de Séleucus IV Philopator, frère aîné d'Antiochus Épiphane, qui croyait avoir des droits au trône, réussit à faire mettre à mort Lysias et son pupille. Le parti des Juifs hellénisants, ayant à sa tête un certain Alcime, qui briguait le souverain pontificat, s'adressa au nouveau roi pour se plaindre de Juda Machabée. Ces menées aboutirent à l'envoi en Palestine de Bacchides, général syrien, qui se fixa en Palestine, et le sacerdoce d'Alcime fut reconnu même par les Juifs les plus orthodoxes ; mais Alcime tint à leur égard la conduite d'une bête fauve. Après le départ de Bacchides, Juda reprit des forces et réorganisa son armée. Alcime obtint du roi de Syrie l'envoi de Nicanor avec une nouvelle armée. Nicanor se montra perfide et cruel. Juda le battit une première fois, dans les environs de Jérusalem. Une grande bataille fut livrée près de Bethoron : Nicanor fut tué et son armée presque entièrement détruite. Juda était de nouveau maître de tout le pays. C'est à ce moment que pour mettre ses nouveaux succès en sécurité, Juda fit une démarche qu'il croyait être d'une sage politique, mais qui fut suivie d'amères déceptions. Les Juifs devaient les victoires de leurs armes à la justice

de leur cause et à la confiance inébranlable de leurs chefs en Dieu. Ce que Dieu avait accordé à son peuple, Juda chercha à le conserver au moyen du secours des hommes et, qui plus est, des païens. Il proposa une alliance aux Romains. Et ceux-ci acceptèrent avec empressement, heureux de saisir cette occasion de pouvoir tôt ou tard prendre pied en Palestine. Juda ne vit que trop tôt qu'il s'était trompé. Bacchides vint en Palestine avec une nouvelle armée, plus nombreuse que celles de Nicanor. La petite troupe de Juda perdit courage en présence des forces considérables de l'ennemi et il ne lui resta plus que 800 hommes. On lui conseilla de fuir aussi. « Loin de moi une pareille action! répondit-il, fuir devant eux, jamais! Si notre temps est proche, eh bien! mourons courageusement pour nos frères et ne mettons pas de tache à notre gloire » (1). Et Juda entreprit la lutte contre les Syriens et perdit la vie avec la bataille (161). Le triomphe des Syriens fut aussi celui du parti hellénisant, qui devint plus arrogant que jamais; tout semblait perdu (I *Mach.* III-IX; II *Mach.* VIII-XV).

4. Sous la conduite de Jonathas (161-143), qui avait succédé à son frère, le parti des Machabées reprit peu à peu des forces. Avec son frère Simon, il infligea à Bacchides défaite sur défaite, de sorte que celui-ci finit par proposer la paix et par laisser aux Juifs leur indépendance. Dans la suite éclatèrent dans le royaume de Syrie de nouvelles révolutions que Jonathas sut exploiter habilement. Un intrigant, Alexandre Bala, qui se donnait pour le fils d'Antiochus Épiphane, s'éleva contre Démétrius I. Tous deux cherchèrent à gagner Jonathas, enchérissant l'un sur l'autre en concessions qu'ils lui faisaient. Jonathas se déclara pour Alexandre, qui sortit victorieux

(1) I *Mach.* IX, 10. — Sur Juda Machabée, voir H. Weiss, *Judas Makkabaeus, ein Lebensbild*, Fribourg, 1897.

de la guerre (150). Alexandre Bala (150-145) tint Jonathas en grande estime et lui conféra même la dignité de *stratège* du pays. En retour, il reçut de lui des secours abondants contre Démétrius II, qui, après la mort de son père Démétrius I, s'était fait proclamer roi de Syrie. L'Égypte s'étant prononcée en faveur du nouveau prétendant, la cause de Bala était perdue. Démétrius II Nicator (145-125), devenu seul roi, chercha d'abord à intimider Jonathas, il n'osa cependant pas marcher contre lui, mais lui confirma le souverain pontificat ainsi que l'indépendance des Juifs. Il promit même d'évacuer la forteresse sur le mont Sion, que les Syriens occupaient toujours; en retour, Jonathas étouffa une révolte qui avait éclaté à Antioche contre Démétrius II. Mais celui-ci manqua odieusement à sa parole. Jonathas, délié de ses engagements, se rallia à Tryphon qui revendiquait le trône de Syrie pour Antiochus VI (le fils d'Alexandre Bala). Pour affermir davantage sa position, Jonathas renouvela l'alliance avec les Romains et en contracta une autre avec Sparte. L'amitié entre Jonathas et Tryphon ne fut pas de longue durée; ce dernier prétendant au trône pour son propre compte, ils devinrent des ennemis acharnés. Tryphon n'osant pas attaquer ouvertement son adversaire, lui dressa divers guet-apens et réussit à l'enfermer dans Ptolémaïs avec mille hommes. Tryphon eut facilement raison de cette petite troupe et Jonathas tomba dans une captivité dont il ne sortit plus (I *Mach.* IX-XII).

5. Simon (142-135) prit la succession de son frère. Il se déclara en faveur de Démétrius II, qui lui confirma le pontificat, proclama l'indépendance du peuple juif et en particulier fit complète remise des impôts. Ainsi était reconnue non seulement la pleine liberté religieuse, mais l'entière autonomie politique de la nation juive. L'événement fut assez important pour devenir le point

de départ d'une ère nouvelle (1). Simon s'empara de la citadelle syrienne sur le Sion et détruisit ainsi le dernier vestige de la domination étrangère. Sous son gouvernement, sage et énergique, le pays vit une prospérité qu'il ne connaissait plus depuis longtemps, et que l'auteur du 1er livre des Machabées décrit en termes enthousiastes (XIV, 4-15). La seconde année de la domination de Simon, la dignité de grand prêtre et de prince, par la voix du peuple, fut proclamée héréditaire dans sa famille. Antiochus VII Sidètes, qui gouvernait à la place de son père Démétrius, retenu captif en Perse, confirma à Simon toutes ses dignités et lui octroya, en outre, le droit de battre monnaie. Mais le roi de Syrie manqua à sa parole et la paix fut encore une fois troublée. Antiochus envoya Athenobius et plus tard Cendebaeus avec une armée contre Simon. Le premier n'osa pas l'attaquer et le second fut mis en fuite. Simon ne put jouir longtemps du fruit de sa victoire. Son gendre Ptolomée le fit assassiner avec deux de ses fils dans un festin auquel il l'avait hypocritement invité. Le troisième fils de Simon, appelé Jean Hyrcan, échappa au massacre et succéda à son père dans le gouvernement du pays (I *Mach.* XIII-XVI).

*
* *

6. Les deux livres des Machabées sont les seules sources bibliques pour l'histoire de cette période. Le premier, après une rapide mention d'Alexandre le Grand, raconte les faits qui se sont passés depuis les

(1) Anno centesimo septuagesimo (de l'ère des Séleucides) ablatum est jugum gentium ab Israël. Et cœpit populus Israël scribere in tabulis et gestis publicis : anno primo sub Simone summo sacerdote magno duce et principe Judaeorum. I *Mach.* XIII, 41-42 Cf. Meignan, *Les derniers Prophètes*, etc., p. 550, note.

persécutions d'Antiochus Épiphane jusqu'à la mort de Simon. Il était primitivement écrit en hébreu, mais ne nous est conservé que dans une traduction grecque dont dérivent toutes les autres versions du livre. — Le second livre des Machabées remonte jusqu'à la tentative faite par Séleucus de piller le trésor du temple, mais s'arrête à la victoire de Juda sur Nicanor. En tête du livre sont insérées deux lettres des Juifs de Jérusalem à leurs frères d'Égypte (I, 1-10ᵃ; I, 10ᵇ-II, 19); elles sont suivies d'une courte préface de l'auteur (II, 20-33). La langue originale du 2ᵉ livre des Machabées est le grec. L'auteur a utilisé l'œuvre plus étendue d'un certain Jason de Cyrène (1). Tandis que l'auteur du 1ᵉʳ livre des Machabées se borne au simple récit des faits, sans y ajouter de réflexions personnelles, l'auteur du second exprime, parfois en un langage qui sent la rhétorique, son jugement sur les personnes et les événements, met en relief l'enchaînement de ces derniers et montre surtout l'action de la Providence dans la conduite de son peuple et dans les miracles opérés en sa faveur.

La date des deux livres n'est connue que par les indications fournies par ces livres eux-mêmes. Le 1ᵉʳ mentionne les annales de Jean Hyrcan, mais non sa mort; on en conclut qu'il a été écrit avant celle-ci, survenue en 107. — La date du second est plus difficile à déterminer. L'ouvrage de Jason, auquel se réfère l'auteur ignorait la mort de Juda et la prise de Jérusalem par les Syriens (cf. XV, 36). Il avait donc été écrit avant l'an 160, mais peu avant. La seconde des lettres placées en tête du livre, invitant les Juifs d'Égyte à participer à l'anniversaire de la purification du temple sous Juda Machabée, est de l'an 162; la première est datée

(1) II, 24.

de l'an 188 de l'ère des Séleucides (1), qui est l'an 123 avant l'ère chrétienne. Cette lettre semble avoir été jointe à l'envoi du livre lui-même à Alexandrie. Ce dernier a donc été composé avant l'an 123 et après l'an 162.

La véracité du 1er livre des Machabées n'est pas contestée. Il n'en est pas de même pour le second, mais c'est uniquement parce qu'il rapporte des miracles et fait ressortir l'action providentielle de Dieu sur son peuple. On prétend y trouver aussi des contradictions chronologiques avec le premier. Le fait est que les deux auteurs datent les événements d'après l'ère des Séleucides et qu'il existe entre eux une différence d'une demi-année au sujet du point de départ de cette ère. Ordinairement on compte l'ère des Séleucides à partir de l'automne 312, tandis que l'auteur du 1er livre des Machabées la fait commencer au printemps de la même année (2).

*
* *

## TABLEAU CHRONOLOGIQUE DE L'HISTOIRE JUIVE SOUS LA DOMINATION GRECQUE.

| | | |
|---|---|---|
| 332. | Alexandre visite Jérusalem. . . . . | Jaddus, grand prêtre. |
| 323. | Mort d'Alexandre. . . . . . . . | Onias I, grand prêtre. |
| 312. | Ère des Séleucides. | |
| 310. | . . . . . . . . . . . . . . . . | Simon I, grand prêtre. |
| 305. | Avénement de Ptolémée I, fils de Lagus. | |
| 284. | Avénement de Ptolémée II Philadelphe. | Éléazar II, grand prêtre. |
| 280. | Avénement d'Antiochus II Soter. . . | |
| 276. | . . . . . . . . . . . . . . . . | Manassé, grand prêtre. |
| 261. | Avénement d'Antiochus II Théos. | |

(1) I, 10.
(2) V. Cornely, *Introd.* t. II, p. 460 etc.; Vigouroux, *Man. bibl.* t. II, n° 583; Patrizzi, *De consensu utriusque libri Machabaeorum*, Rome, 1856.

250. . . . . . . . . . . . . . . . Onias II, grand prêtre.
246. Avénement de Séleucus II.
247. Avénement de Ptolémée III Évergète.
226. Avénement de Séleucus III.
222. Avénement d'Antiochus le Grand.
222. Avénement de Ptolémée IV Philopator.
217. . . . . . . . . . . . . . . . Simon II, grand prêtre.
204 Avénement de Ptolémée V Épiphane.
199. . . . . . . . . . . . . . . . Onias III, grand prêtre.
187. Avénement de Séleucus IV Philopator.
175. Avénement d'Antiochus Épiphane. . . Jason, grand prêtre.
172. . . . . . . . . . . . . . . . . Ménélas, grand prêtre.
170. Antiochus prend Jérusalem.
167. Soulèvement de Matathias.
166. Mort de Matathias. Avénement de Juda Machabée.
164. Restauration du Temple.
164. Mort d'Antiochus Épiphane.
164. Avénement d'Antiochus V Eupator.
162. Avénement de Démétrius I. . . . Alcime, grand prêtre.
161. Mort de Juda Machabée.
161. . . . . . . . . . . . . . . . Jonathas, grand prêtre.
142. Simon III, prince des Juifs et grand prêtre.
142. Première année de l'indépendance juive.
140. Simon III, prince héréditaire des Juifs.

# CHAPITRE XXII

## LE JUDAÏSME A LA FIN DES TEMPS ANTÉMESSIANIQUES

### I. — Perte de l'autonomie politique.

1. Les Asmonéens, peu après la mort de Juda, s'étaient engagés dans une voie qui devait devenir très funeste à la nation juive. Après que la liberté religieuse leur eût été rendue, Jonathas et Simon apportèrent beaucoup moins d'ardeur à la cause de la foi qu'à l'agrandissement du territoire de la nation et à l'accroissement du prestige de leur famille. Sous le fils de Simon, Jean Hyrcan (135-106), cette tendance fut encore plus prononcée. Ses succès, d'ailleurs, étaient propres à l'encourager dans cette voie. Il détruisit le temple de Samarie et plus tard la ville elle-même; il dompta les Iduméens et les contraignit à recevoir la circoncision. Mais plus il répandait d'éclat au dehors, plus se faisaient jour à l'intérieur les symptômes inquiétants d'une dislocation prochaine. Le triomphe du Judaïsme orthodoxe sur l'hellénisme n'avait pas rétabli l'ordre et la paix. Les divisions et les partis prirent des formes nouvelles et eurent une extension plus grande que jamais. Deux partis surtout se formèrent : les Pharisiens et les Sadducéens (1). Hyrcan fut d'abord favorable aux Phari-

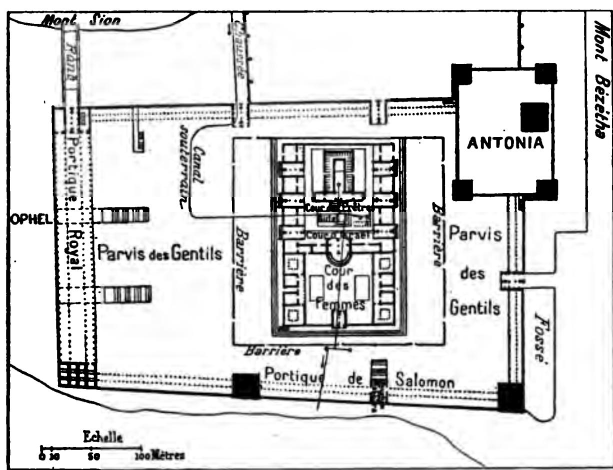
(1) Voir plus loin, p. 414-416.

siens, mais ayant été offensé par eux, il se mit à les repousser et à donner sa faveur aux Sadducéens. Mais par là il s'aliéna les esprits de la masse du peuple. — Son fils Juda Aristobule (106), qui fut le premier à prendre le titre de roi, ne régna qu'un an. Sa mort fut un bonheur pour la nation : car il fut un véritable monstre, qui se rendit coupable des plus grandes cruautés, même à l'égard de sa mère et de ses frères. — Le trône fut occupé par son frère, Alexandre Jannée (105-78). Heureux dans ses guerres contre Ptolémée, il développa à l'intérieur les divisions et les luttes des partis. Il fut un ennemi mortel des Pharisiens et, par suite, tomba dans le mépris du peuple. Pour se venger, il fit mettre à mort 6.000 Juifs et 800 nobles. Sa mort fut un soulagement universel. Sa veuve Alexandra tint les rênes du gouvernement pendant neuf ans (78-69). Elle avait formé le projet de diviser le pouvoir entre ses deux fils : Hyrcan, l'aîné, d'un caractère plus doux, conserverait la souveraine sacrificature, qu'il exerçait depuis la mort de son père; Aristobule hériterait de la dignité royale. Mais ce dernier ne voulut rien concéder à son frère. On en vint aux armes et la victoire resta à Aristobule, qui régna six ans (69-63).

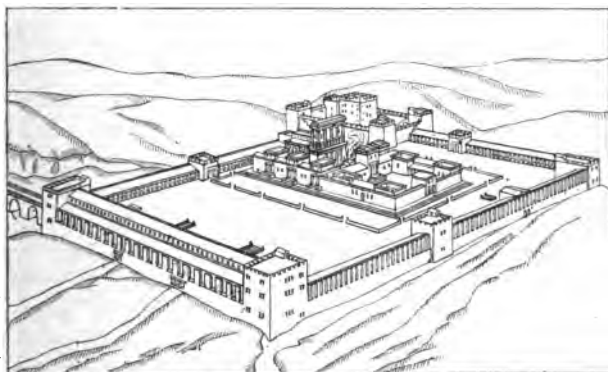
2. Cette malheureuse compétition fut cause de l'immixtion étrangère dans les affaires juives et amena en peu d'années la ruine de l'autonomie d'Israël. Alexandre Jannée avait nommé l'Iduméen Antipater comme gouverneur de l'Idumée. C'était un ambitieux et un fourbe. Il comprit de suite le parti qu'il pourrait tirer du faible Hyrcan et forma le dessein de détrôner Aristobule et de lui substituer Hyrcan. La guerre civile commença. En même temps, Æmilien Scaurus, légat de Pompée, faisait la guerre en Syrie. Il fut choisi comme arbitre et se prononça pour Aristobule. Mais Pompée, irrité des procédés d'Aristobule et sous l'influence des

intrigues d'Antipater, décida que le trône de Judée devait revenir à Hyrcan. Aristobule recourut aux armes pour se défendre et Pompée vint avec une grande armée en Palestine. Après un siège de trois mois, il s'empara de Jérusalem, un jour de sabbat, entra dans le temple et pénétra jusque dans le Saint des Saints. Hyrcan II (63-40) fut confirmé dans sa dignité de grand prêtre et de prince, mais sans le titre de roi, et sous la suzeraineté de Rome. En réalité, le pouvoir était exercé par Antipater, qui gouvernait le pays à sa guise et mettait tout en œuvre pour conserver la faveur des Romains. Après la chute de Pompée, il sut gagner César par ses flatteries et fit nommer ses deux fils Phasaël et Hérode gouverneurs, l'un de Jérusalem, l'autre de Galilée. Antipater étant mort empoisonné (43), le pays redevint le théâtre de luttes et de compétitions sanglantes. Antigone, le fils d'Aristobule, réussit à s'emparer du pouvoir. Hyrcan et Phasaël tombèrent entre ses mains; au premier, il fit couper les oreilles afin de le rendre par cette mutilation impropre à l'exercice des fonctions de grand prêtre; quant à Phasaël, il le fit jeter en prison. Phasaël s'y donna la mort. A cette nouvelle, Hérode, son frère, s'enfuit à Rome. Hérode était le véritable fils de son père, ambitieux et fourbe comme lui. Il réussit à se concilier les bonnes grâces des Romains et un sénatusconsulte le nomma roi des Juifs (40). Mais il lui fallut trois années de lutte et le concours des armées romaines pour se faire reconnaître comme roi. L'avènement d'Hérode (37 av. J.-C. — 4 ap. J.-C.) marque la fin de l'autonomie des Juifs. Son règne fut un véritable régime de terreur. Aussi cruel que défiant, il flairait partout des conspirations et livrait sans pitié à la mort tous les suspects, même ceux qui lui étaient attachés par les liens de parenté les plus étroits.

Par vanité personnelle autant que pour amener un




**Plan du temple d'Hérode, d'après la restauration de M. de Vogüé.**



**Plan cavalier du temple d'Hérode, d'après la restauration de M. de Vogüé.**

retour de l'opinion en sa faveur, Hérode entreprit la

reconstruction du temple. Craignant avec raison que son dessein ne fût interprété comme une manière dissimulée de détruire l'ancien temple, il fit d'abord tout préparer pour la construction. La 19e année de son règne (18 av. J.-C.) les travaux commencèrent. L'an 10 av. J.-C. eut lieu l'inauguration. On travailla encore de longues années à cet édifice, qui, par ses proportions grandioses et sa magnificence, le disputa aux plus beaux monuments de l'antiquité. Le temple de Salomon même était dépassé par celui d'Hérode, bien que le plan général n'en fût pas modifié.

AUTEURS A CONSULTER : Flavius Josèphe, *Antiq. jud.* XIII-XV ; Schürer, *l. c.* I, p. 202-246 ; 273 et s., Holtzmann, *l. c.*

## II. — Les sectes juives.

1. Les combats des Machabées pour la liberté s'étaient terminés par la victoire du judaïsme orthodoxe sur l'hellénisme. Mais rien n'avait été changé chez les Juifs de la dispersion. En Palestine même, la situation se modifia rapidement. La civilisation grecque avait pris une extension et une puissance trop grandes pour qu'un aussi petit coin de terre que la Palestine pût s'y soustraire à la longue. Avec Hérode, l'hellénisme monta sur le trône. Toute la vie publique, l'industrie, les relations commerciales, les réjouissances, l'organisation de l'armée, tout en un mot subit l'influence dominante du génie grec. La connaissance de la langue grecque devint indispensable, du moins aux classes plus élevées. Le judaïsme fut partout en infériorité dans la lutte intellectuelle avec l'hellénisme. Un seul domaine, celui de la pensée et de la vie religieuses, avait échappé à l'invasion universelle de l'esprit grec. Mais ce ne fut que

pour un temps, comme l'attestent les partis et les sectes de l'époque.

2. La plus célèbre de ces sectes est celle des Pharisiens (1), des « séparés » ou « isolés ». Ce nom leur convient à plusieurs titres. L'élection d'Israël par Yahweh constituait selon eux « l'isolement » d'Israël ou plutôt sa supériorité religieuse et politique sur toutes les autres nations. Ils en concluaient qu'Israël seul était pur, et que tout ce qui n'était pas Israélite était impur. Ce principe, appliqué à la vie pratique, entraînait comme conséquence l'obligation absolue d'éviter tout contact avec les païens. On conçoit qu'avec de tels principes les pharisiens fussent les ennemis jurés de l'hellénisme. Mais, sous prétexte d'une pureté plus grande, les Pharisiens s'isolèrent encoré de ce qui, selon eux, était moins pur dans la nation juive elle-même, et évitèrent les rapports avec le commun du peuple. Ils établirent différents degrés de pureté et de perfection, qu'on parcourait successivement : ce qui était pur pour les degrés inférieurs ne l'était plus pour les degrés supérieurs. L'isolement ne fut pas la seule note caractéristique du pharisaïsme. Le rigorisme religieux en général est aussi un de ses traits particuliers. Autrefois on observait simplement la Loi. Aux Pharisiens la Loi ne suffit plus. Ils pratiquaient, en outre, et avec une grande ténacité, les observances qui s'étaient formées peu à peu chez leurs pères, surtout dans les écoles des scribes, et conservées par la tradition orale, παραδόσεις τῶν πρεσβυτέρων (2). Garder minutieusement « toute la haie de la loi », était leur unique préoccupation. Ils mettaient un grand zèle à imposer leur rigorisme aux autres. « Les Pharisiens, dit Josèphe, ont donné au peuple beaucoup de préceptes qu'ils ont reçus de leurs pères et qui ne

(1) פְּרוּשִׁים du verbe פָּרַשׁ « séparer » ; en grec ἀφωρισμένοι.
(2) *Matth.* XV, 23; *Marc* VII, 3.

sont pas écrits dans la loi de Moïse » (1). La « tradition des pères » dépassait même à leurs yeux la loi de Moïse. Transgresser ces traditions était une faute plus sévèrement punie que les manquements à la Thorah. Il fallait les observer même quand elles étaient contraires à l'esprit ou à la lettre de la Loi. Par une suite toute logique, les Pharisiens en vinrent à mettre tous leurs soins à des pratiques mesquines et purement extérieures (phylactères, ablutions, jeûner et prier avec ostentation), tandis qu'ils négligeaient les commandements les plus essentiels de la loi de Dieu. C'est à ce point que, dans l'Évangile, le pharisaïsme est devenu synonyme d'hypocrisie (2).

On voit par ce rapide exposé de la doctrine des Pharisiens, que cette secte tire son origine des Scribes. Cependant la « science de la Loi » par elle-même n'était pas le pharisaïsme ; c'est en dégénérant qu'elle donna naissance à la secte rigoriste des Pharisiens. Une fois constitués en parti, les Pharisiens eurent le monopole de l'interprétation de la Loi ; leurs écoles et leurs maîtres furent les plus influents et les plus célèbres. Ils ne formaient pas précisément un parti populaire, mais plutôt une association de chefs du peuple, qui cherchaient à faire accepter leurs idées par le peuple et exerçaient sur lui un grand prestige. L'origine de la secte comme telle est obscure. Il semble qu'elle est postérieure aux Machabées. Cependant dès le début du soulèvement des Machabées, on trouve une association organisée d'hommes qui se proposaient une exacte observation de la Loi et qui se nommaient *Assidéens* (Ἀσιδαῖοι, חֲסִדִים « pieux ») (3).

(1) *Ant.* XIII, 10 6.
(2) *Matth.* XXIII.
(3) I *Mach.* II, 42 ; VII, 13.

3. Les Sadducéens (1) formaient en tout la contre-partie des Pharisiens. Ils s'en tenaient à la Loi et rejetaient les traditions des Scribes. Mais ils étaient partisans d'une interprétation très bénigne de la Loi. Ils se recrutaient principalement dans les milieux où l'hellénisme et la philosophie épicurienne avaient le dessus, c'est-à-dire parmi les riches, les nobles et les familles sacerdotales. Le Nouveau Testament nous apprend qu'il y avait aussi des divergences dogmatiques entre les Sadducéens et l'orthodoxie mosaïque : ils ne croyaient pas à la résurrection des morts, aux anges, etc. (2). L'antagonisme qui existait entre les Scribes et le sacerdoce, explique comment les membres les plus influents du parti des Sadducéens se recrutaient parmi les familles sacerdotales.

4. Les Esséniens (3), qui apparaissent de l'an 150 avant J.-C. jusqu'à la chute de Jérusalem sous Titus, ne formaient pas tant un parti qu'une sorte d'ordre religieux. Ils mettaient tous leurs biens en commun, faisaient un noviciat de trois ans, après lequel, s'ils étaient jugés dignes, ils s'engageaient par serment à observer la règle commune. Ils attachaient une grande importance au sabbat et aux prescriptions relatives à la pureté légale ; ils répudiaient cependant les sacrifices sanglants. Ils vivaient dans la continence et s'appliquaient avec un très grand zèle à la pratique des vertus, surtout l'amour du prochain. Ils vivaient sépa-

(1) L'étymologie du mot est incertaine. Zadok, grand prêtre sous David ; Zadok, disciple du scribe Antigone de Socho ; ou le mot צֶדֶק « justice » ; telles sont les principales dérivations qui ont été proposées.

(2) *Matth.* XXII, 23 ; *Luc* XX, 27 ; *Act.* XXIII, 8.

(3) Ἐσσηνοί ; on dérive ce nom de l'araméen אָסָא « guérir » et on rapproche cette secte de celle des *Thérapeutes* qui vivaient en Égypte et dont Philon trace le portrait.

rés les uns des autres et ne se réunissaient que pour certains repas et actes du culte. Une grande partie d'entre eux s'était fixée dans l'oasis d'Engaddi à l'ouest de la mer Morte. Cette secte singulière, dont l'existence nous est connue par Josèphe (1), n'a joué aucun rôle important dans l'histoire juive.

### III. — La plénitude du temps.

Sous le règne d'Hérode le Grand, de grandes révolutions se produisirent dans l'empire romain. Une guerre civile succédait à l'autre. La disparition de la république et l'établissement de la monarchie n'étaient plus qu'une question de temps. La bataille d'Actium (31) décida du sort de la république. César-Auguste devint le premier empereur de Rome, et au bout de très peu d'années, de tout l'univers alors connu. L'empire romain était à l'apogée de sa puissance et de sa gloire. C'était le quatrième empire prédit par Daniel. Le monde entier étant réuni sous un seul sceptre, le paganisme put déployer la plénitude de sa force et de sa vitalité. La volonté de fer qui caractérise la nation romaine, la puissance illimitée de son monarque, la culture d'esprit classique, tout en un mot était mis au service de l'épanouissement de l'esprit païen. Cependant la décadence religieuse et morale atteignait un degré inouï jusque-là. Toute la puissance et la gloire de l'empire des Césars ne furent pas capables de couvrir la corruption morale qui régnait partout; le dénuement et la souffrance de la grande masse du peuple étaient à leur comble. Jamais la misère intellectuelle et matérielle n'avait

(1) *Ant. jud.* XIII, 5, 9; XV, 10, 4, 5; XVIII, 1, 2-6. Pour plus de détails, v. Döllinger, *Heidenthum und Judenthum*; Zschokke, *Historia sacra*, 4e éd., p. 348.

été plus grande; jamais le besoin de délivrance ne fut plus pressant que sous la domination des premiers Césars.

Le Judaïsme était assujetti à cet empire. Il ne lui restait plus qu'une ombre d'indépendance. Le roi qui régnait à Jérusalem était une créature de Rome, encore était-il de race iduméenne. Les Juifs portaient donc le joug de l'étranger, joug que les instincts sanguinaires et les caprices insensés de leur prince, rendaient encore plus intolérable. Pour comble d'infortune, des factions déchiraient le sein de la nation. Tant de malheurs faisaient désirer ardemment la délivrance du Messie, dont l'attente était alors universelle. La plupart, il est vrai, se méprenaient sur la signification des prédictions messianiques et nourrissaient à ce sujet des espérances charnelles. Mais pour la réalisation du plan divin de la Rédemption, il suffisait que les Juifs ne perdissent pas de vue les promesses messianiques, quand même ils les interprétaient mal. La conviction se répandait de plus en plus que le temps de la délivrance était proche. La série des prédictions messianiques était close. Leur réalisation ne pouvait plus tarder. Il ne manquait plus que le Précurseur, prédit par Malachie, qui devait montrer le Messie du doigt. Jean-Baptiste arrive enfin et fait entendre sur les rives du Jourdain les paroles qui trouvent un si grand écho dans tous les cœurs : « Le royaume de Dieu est proche » (*Matth.* III, 2). « La plénitude du temps était venue, Dieu envoya son fils, né d'une femme et assujetti à la Loi, pour affranchir ceux qui étaient sous la Loi (les Juifs) et pour faire de nous (tous, Juifs et Gentils) des enfants adoptifs (de Dieu) » (*Gal.* IV, 4).

# CHAPITRE XXIII

## HISTOIRE DU TEXTE ET DES VERSIONS DES LIVRES DE L'ANCIEN TESTAMENT

Les livres de l'Ancien Testament ne nous sont pas parvenus absolument tels qu'ils ont été écrits par leurs auteurs. Les manuscrits originaux n'existent plus; les transcriptions que nous en possédons n'ont pas été faites directement sur ces manuscrits, mais sur d'autres copies intermédiaires, dont le nombre ne peut être déterminé. Pour quelques livres même, le texte de la langue originale a été perdu, et il ne nous en reste que des versions. D'une façon générale, l'Église, dès l'origine, n'a fait usage que de versions du texte primitif. Il importe de se faire une idée exacte du rapport qui existe entre ce texte primitif et le texte ou les versions que nous possédons actuellement.

### I. — Histoire du texte.

Le texte original des Livres Saints, à moins d'un miracle, ne pouvait nous parvenir sans subir des altérations. Les erreurs de transcription, dues aux distractions ou aux méprises des copistes, étaient d'autant plus inévitables, qu'il s'agit de livres très anciens, qui étaient beaucoup lus et dont on faisait de nombreuses

copies. A ces causes d'erreur, communes à tous les livres anciens, il faut en ajouter de toutes spéciales pour les livres de l'Ancien Testament (1).

1. Les livres de l'Ancien Testament, au moins les plus anciens, furent écrits avec les caractères phéniciens et transcrits plus tard dans l'écriture hébraïque actuelle qu'on appelle carrée. On ne peut assigner de date exacte à cette transcription : elle a dû se faire peu à peu et très vraisemblablement était universelle au commencement de notre ère. Cette transcription donna lieu à certaines fausses leçons.

2. Les livres plus anciens ont probablement subi au cours des temps diverses modifications destinées à en faciliter l'intelligence aux générations plus récentes. La langue hébraïque parlée du temps d'Esdras, n'était plus sans doute celle que parlaient les patriarches. Et l'on peut soupçonner que l'on a fait subir aux textes anciens des changements analogues à ceux qu'on a faits, par exemple, à la Bible de Luther, aux œuvres de saint François de Sales (2). Cependant les changements qui ont pu se produire de ce chef n'ont pas été considérables. Car on continua à écrire en hébreu et parfois en hébreu très pur, alors que la langue parlée était déjà corrompue ou n'était déjà plus l'hébreu mais l'araméen. Les livres plus récents ont été écrits sur le modèle des ouvrages plus anciens et ne présentent pas de différences de vocabulaire ou de syntaxe très considérables.

3. Une cause d'altérations plus importante est l'adjonction de notes marginales au texte lui-même. Ces notes destinées à éclaircir des passages obscurs ou à compléter le récit par certains détails jugés néces-

(1) On considère ici le texte *hébreu*. Certaines parties seulement d'Esdras et de Daniel ont été composées en araméen. Seuls la Sagesse et le 2e livre des Machabées ont été écrits en grec.

(2) Loisy, *Histoire du texte et des versions de la Bible*, Paris, 1892, p. 37; Cornély, *Introductio*, etc., I, p. 237.

saires, furent transcrits plus tard avec le texte lui-même, soit par inadvertance, soit à dessein, et formèrent corps avec le texte primitif (1).

4. Plus souvent encore le copiste dut mettre du sien dans la transcription qu'il écrivait, lorsqu'il se fiait trop à sa mémoire et accordait trop peu d'attention au modèle qu'il avait à reproduire. Cette cause d'erreur a surtout existé pour les livres que l'usage fréquent avait rendu familiers : ce sont les livres des Psaumes et les recueils de sentences dont l'intégrité critique laisse le plus à désirer.

5. Il était moralement impossible au copiste de saisir toujours le sens du texte qu'il avait à copier; de là des méprises inévitables ou des corrections qu'il se croyait autorisé à faire dans sa copie. La difficulté de lire les anciens manuscrits hébreux provenait : 1) de l'absence de séparation entre les mots (*scriptio continua*); 2) de la similitude qu'offrent certaines lettres hébraïques, qui permet de les confondre très facilement; enfin 3) de ce qu'en hébreu autrefois on n'écrivait que les consonnes et pas les voyelles.

La prononciation et la fixation du texte hébreu des livres saints n'ont eu lieu que très tard, au sixième ou septième siècle de notre ère, au moyen des points-voyelles. Auparavant la vraie lecture n'était transmise que par la voie de la tradition orale. La comparaison du texte hébreu actuel avec les versions faites avant la « vocalisation », fournit la preuve que dans l'ensemble la vraie lecture s'est conservée assez exactement. Plusieurs leçons fautives cependant ont pour ainsi dire été stéréotypées par la ponctuation du texte. Les mêmes rabbins juifs qui ont vocalisé le texte, ont aussi pris

(1) La preuve en est fournie surtout par la comparaison du texte hébreu actuel avec celui de la version des Septante, voir plus loin, p. 424.

diverses mesures destinées à garantir autant que possible l'exacte transmission du texte sacré. On compta les versets, les mots et les lettres des divers livres et on marqua exactement le verset, le mot et même la lettre qui formaient le milieu de chaque livre. Le recueil de ces notes ainsi que de quelques autres qui se rapportent à la critique du texte, s'appelle *Masorah* « tradition »; leurs auteurs sont appelés massorètes et le texte fixé par eux, texte massorétique. Les travaux massorétiques ont eu pour résultat de rendre impossible dans l'avenir toute altération notable du texte sacré. Mais le texte qu'ils nous ont conservé n'est pas l'original lui-même du texte biblique; c'est à peu de chose près le texte tel qu'il a été « stéréotypé » par l'école d'Akiba au deuxième siècle de notre ère (1). Les plus anciens manuscrits hébreux qu'on possède ne remontent pas au delà du dixième ou du onzième siècle. Leur texte ne diffère pas de celui des massorètes.

Toutes les altérations qui peuvent exister dans notre texte hébreu, n'atteignent pourtant en rien la substance des Livres saints et n'ont aucune portée en ce qui regarde la doctrine de la foi et des mœurs, seule chose essentielle dans l'Écriture. Les altérations ne portent que sur des points accidentels. L'intégrité doctrinale est mise hors de doute, bien que l'intégrité critique laisse parfois à désirer. C'est ce que prouve la comparaison du texte hébreu avec les versions anciennes.

## II. — Histoire des versions.

Les versions les plus importantes au point de vue doctrinal sont celles qui nous ont conservé certains

(1) Pour plus de détails, v. Vigouroux, *Man. bibl.*, t. I, n. 87 et s., Loisy, *l. c.*, p. 157.

livres dont l'original est perdu, ainsi que celles que l'Église a déclarées authentiques, soit expressément, soit équivalemment par l'usage qu'elle en faisait. Au point de vue critique et exégétique, l'importance d'une version de la Bible est en raison directe de son antiquité et du rapport où elle se trouve avec le texte original : une version faite directement sur l'original a plus de valeur qu'une version dérivée d'une autre version. Les versions les plus anciennes et les plus directes nous apprennent quel était l'état du texte qui a été rendu par elles et de quelle manière ce texte a été interprété. Il faut cependant ne pas perdre de vue que le texte des versions, non moins que le texte original, a subi des variations dont la critique doit aussi tenir compte.

1. La version de l'Ancien Testament la plus importante à tous égards est celle dite des Septante (1).

Cette traduction étant l'œuvre de plusieurs personnages n'est pas également réussie pour tous les livres. Le Pentateuque est le livre le mieux traduit. Le livre de Daniel est le moins bien traité; aussi l'Église a adopté, pour ce livre, la version de Théodotion. Les traducteurs ont pris parfois la liberté de mettre dans leurs versions leurs propres idées au sujet du sens du texte ou du moins de faire en sorte, au moyen de circonlocutions, qu'on ne pût interpréter le texte autrement qu'eux. Dans l'ensemble, la traduction est exacte; pour le livre de l'Ecclésiaste, elle est même servile : elle fournit de la sorte une idée assez nette de l'état du texte hébreu qui a servi aux traducteurs. En certains endroits, des divergences notables existent entre les Septante et le texte massorétique; elles sont particulièrement importantes dans Job, Isaïe et, plus qu'ailleurs, dans Jéré-

(1) Sur son origine, voir plus haut, p. 389.

mie (1). Parfois, le texte des Septante représentant un texte hébreu plus ancien, est préférable au texte massorétique. Mais il appartient à la critique et à l'exégèse de trancher la question dans chaque cas particulier.

Les Septante jouirent dès l'origine d'une grande autorité chez les Juifs de la dispersion : à Alexandrie, on célébrait même une fête chaque année en souvenir de la traduction du Pentateuque. Chez les chrétiens, elle fut plus estimée encore : les Apôtres et les Évangélistes citent généralement d'après les Septante les textes de l'Ancien Testament; et l'on s'en servait communément pour l'instruction des fidèles. Quelques-uns allèrent même jusqu'à soutenir qu'elle était inspirée (2). Ce qui contribua entre autres à faire estimer cette version par les chrétiens, c'est que pour nombre des prophéties messianiques elle était plus explicite que le texte hébreu.

Le crédit dont la version des Septante jouit chez les chrétiens la fit tomber en défaveur chez les Juifs : ils se mirent à relever les divergences qu'elle présentait avec le texte hébreu et reportèrent toute la haine qu'ils avaient pour les chrétiens sur la version de l'Écriture dont ils se servaient. L'anniversaire de la traduction ne fut plus célébré comme une fête, mais comme un jour de jeûne et de deuil. Le besoin qu'avaient les Juifs hellénistes d'une traduction grecque et l'aversion pour la version des Septante, donnèrent naissance à plusieurs autres versions grecques de l'Ancien Testament. Le juif Aquila de Sinope en fit une d'un caractère tout servile, au temps d'Adrien. Vers la fin du deuxième siècle, le prosélyte juif Théodotion fit une nouvelle traduction qui

(1) Voir plus haut, p. 269.
(2) Voir Vigouroux, *Man. bibl.*, I, n. 23.

n'était qu'une reproduction de celle des Septante, les divergences avec le texte hébreu en moins. Peu de temps après, l'Ébionite Symmaque de Samarie fit une traduction dont les saints Pères parlent avec estime. Il s'attache au sens plus qu'à la lettre de l'original. Pour quelques livres, il y eut encore une 5e et une 6e version, toutes deux anonymes.

De nombreuses variantes s'étant introduites dans le texte de la version des Septante, Origène († 253) entreprit d'en donner une édition exacte d'après les meilleurs manuscrits. Mais ce qu'il voulait surtout c'était de fournir aux chrétiens un ensemble d'informations certaines au sujet des reproches que les Juifs faisaient à la Bible dont se servait l'Église, et de les mettre à même de se rendre compte de l'état respectif de la Bible juive et de la Bible de l'Église. L'œuvre était vraiment gigantesque et mérita à son auteur le surnom d'*Adamantius*. Il disposa sur six colonnes parallèles le texte hébreu et les versions grecques, de telle sorte qu'on pût d'un coup d'œil saisir le rapport des différents textes. La première colonne contenait le texte hébreu en caractères hébreux; la seconde contenait ce même texte transcrit en caractères grecs; la troisième reproduisait la version d'Aquila, la quatrième celle de Symmaque; la cinquième celle des Septante et la sixième celle de Théodotion. D'où le nom d'Hexaples (ἑξαπλᾶ) donné à ce travail. Pour certains livres, il y eut deux colonnes supplémentaires, contenant les versions grecques désignées sous le nom de 7e et de 8e (*Heptaples, Octaples*). Afin de rendre particulièrement saisissants les rapports des Septante avec le texte hébreu, Origène fit usage de signes diacritiques : l'obèle et l'astérisque. L'obèle, qui avait la forme d'une petite broche ou trait, marquait les passages ou les mots de la version des Septante qui manquaient dans l'hébreu : l'o-

bèle désignait ainsi ce qui était à supprimer dans les Septante pour les rendre conformes à l'hébreu. Quand un mot ou un passage manquait dans la version des Septante, mais dont l'authenticité était suffisamment garantie par leur présence dans l'hébreu ou les autres versions grecques, Origène les empruntait à la version de Théodotion ou à une autre version grecque et les marquait d'un astérisque : c'étaient les passages à ajouter aux Septante. Dans quelques cas, Origène employait aussi l'obèle et l'astérisque pour corriger une interprétation supposée fautive : il interpolait la vraie traduction en la faisant précéder d'un astérisque, puis reproduisait le passage mal traduit en le marquant d'un obèle. Un signe spécial était placé à la fin des passages précédés de l'obèle ou de l'astérisque.

Les Hexaples n'existèrent jamais que dans l'exemplaire écrit de la main d'Origène. Il eût été trop long et trop dispendieux d'en faire une transcription complète. Après la mort d'Origène, l'original fut conservé à Césarée en Palestine, et c'est là qu'il fut consulté par Pamphile, Eusèbe et S. Jérôme. Il périt au sixième siècle avec la bibliothèque de Césarée (1). — L'œuvre d'Origène ne produisit pas de fruits en rapport avec les intentions et l'immense travail de son auteur. Tant que l'original exista, on fit de multiples copies de la colonne des Hexaples qui contenait la version des Septante. Cette recension appelée hexaplaire était très répandue au quatrième siècle en Palestine. Généralement on faisait usage de la κοινὴ ἔκδοσις, nom par lequel on désignait le texte reçu, antérieur aux travaux d'Origène. Ce texte fut soumis à plusieurs revisions par Lucien de Samosate († 312) et Hésychius († 311). Toutes ces recen-

(1) On vient de découvrir à Milan des fragments de onze psaumes hexaplaires. Mercati, *Un palimpsesto ambrosiano dei salmi esapli*, Turin, 1896.

sions, loin d'arrêter la corruption du texte, contribuèrent à l'augmenter (1).

2. *Les autres versions.* — Les unes dérivent du texte hébreu, les autres de la version des Septante. Au texte hébreu se rattachent en première ligne les *Targums*, qui sont des traductions ou plutôt des paraphrases de la Bible en dialecte araméen. Le plus ancien est celui dit d'Onkelos qu'on croit être du premier siècle avant notre ère; il ne reproduit que le Pentateuque. Il est important de noter qu'il interprète dans le sens messianique la prophétie de Jacob (*Gen.* XLIX, 10) et celle de Balaam (*Num.* XXIV, 10) (2). Le Targum dit de Jonathas ben Uzziel est une paraphrase des Prophètes (livres historiques et prophétiques proprement dits). Il est l'œuvre d'un contemporain de N.-S. Il existe encore plusieurs autres Targums plus récents.

La version *Peschito* « simple », a été faite directement de l'hébreu en syriaque. Elle est l'œuvre de plusieurs traducteurs. Bien qu'elle dénote une grande dépendance à l'égard de l'exégèse juive, elle semble être d'origine chrétienne. Elle date du premier et du deuxième siècle de notre ère.

Les autres versions orientales, dérivant directement de l'hébreu sont des versions arabes de date relativement récente (3).

(1) Les plus anciens manuscrits renfermant tout l'Ancien Testament sont le *Codex Vaticanus* (écrit vers le milieu du quatrième siècle), désigné par la lettre B; le *codex Sinaïticus*, ℵ (un peu plus récent que B); le *codex Alexandrinus*, A, (du milieu ou de la fin du cinquième siècle), le *codex Ephraemi rescriptus*, C, est incomplet (du milieu du cinquième siècle).

(2) Il n'interprète pas *Gen.* III, 15 au sens messianique comme on le dit quelquefois. V. Loisy, *Hist. crit.*, etc., p. 184.

(3) Ce qu'on appelle le Pentateuque *samaritain* n'est pas une traduction, mais le texte hébreu du Pentateuque écrit en caractères samaritains (ou plutôt phéniciens). On ne peut fixer l'époque où il fut adopté par les Samaritains : ce fut probablement au quatrième siècle av. J.-C.

Parmi les versions anciennes, qui sont des filles de la version des Septante, il suffira de mentionner les versions coptes (du troisième ou quatrième siècle; le copte est l'ancien égyptien modifié), la version éthiopienne (cinquième siècle), la version arménienne (quatrième siècle), plusieurs versions syriaques et arabes, enfin la version gothique d'Ulfilas († 388) (1).

3. *La Vulgate latine.* — *a*) *La version italique.* La diffusion du christianisme en Italie, en Espagne et en Afrique rendit nécessaire, de bonne heure, une traduction latine de la Bible. Il est très probable, qu'au premier siècle déjà, il existait une version latine d'une partie au moins de la Bible. L'instruction des fidèles l'exigeait. Les Apôtres et les évangélistes, ainsi que les premiers écrivains ecclésiastiques de Rome, tels que saint Clément et saint Justin, ont écrit en grec, il est vrai; mais le peuple ne parlait que latin et la plupart des convertis au christianisme appartenaient aux classes inférieures. Les Épîtres et écrits du même genre étaient directement adressés aux chefs des églises et à ceux-ci incombait le devoir d'en donner l'interprétation aux fidèles. Voilà pourquoi ils pouvaient être rédigés en grec. — Comme le besoin d'une version latine se fit sentir en plusieurs endroits à la fois, il est probable qu'il y eut simultanément plusieurs versions latines (2). L'une d'elles a prévalu sur toutes les autres. Saint Augustin l'appelle *Itala*, saint Jérôme *Vulgata editio*, saint Grégoire le Grand *Vetus editio*. Son nom de version *itali-*

— Il existe aussi une version ou paraphrase du Pentateuque en dialecte samaritain, qui date des premiers siècles de notre ère.

(1) Pour plus de détails, v. Cornely, *Intr. Gen.;* Zschokke, *Historia sacra*, p. 396 et s. Loisy, *l. c.*

(2) Qui scripturas ex hebræa lingua in græcam verterunt, numerari possunt, latini autem interpretes nullo modo ». S. Augustin, *Doctr. Christ.*, II, 11. — Plusieurs savants sont d'avis qu'il n'y avait qu'une seule version latine, mais plusieurs recensions (africaine, italienne, etc.).

*que* lui est venu, soit parce qu'elle était d'origine romaine, soit parce qu'elle était surtout répandue en Italie.

La version italique était une traduction très servile de la version des Septante. Elle était écrite non en latin classique, *lingua urbana*, mais en langue vulgaire, *lingua rustica*. Dans la suite des temps, le texte en fut altéré pour les mêmes raisons que celui des Septante. Les variantes se multiplièrent à tel point que l'unité dans la liturgie fut mise en danger. Le pape saint Damase (366-384) chargea saint Jérôme d'en faire une révision. De l' A. T. saint Jérôme corrigea d'abord à Rome (383) le Psautier, d'après les Septante (*Psalterium romanum*, usité en Italie jusqu'à saint Pie V; dans le missel romain et à l'invitatoire de matines, les psaumes sont encore cités d'après le Psalterium romanum). Quelques années plus tard (389), saint Jérôme après avoir consulté les Hexaples d'Origène à Césarée, fit à Bethléhem une seconde revision du Psautier, qui prit le nom de *Psalterium gallicanum*, parce qu'il se répandit d'abord dans les Gaules. Le saint docteur corrigea de même une partie de la version italique; mais, sauf quelques fragments, ses recensions ne nous sont pas parvenues.

*b*) *La Vulgate hiéronymienne.* — L'étude assidue que saint Jérôme fit de la Bible ainsi que ses rapports avec les Juifs de Palestine, lui firent concevoir le projet d'entreprendre une nouvelle traduction de l'Écriture faite directement sur l'hébreu. Le but qu'il se proposait était de fournir aux chrétiens une connaissance exacte de l'Écriture telle qu'elle existait dans la langue originale, et surtout de couper court aux reproches de falsification de l'Écriture que les Juifs faisaient aux chrétiens. L'étude de la langue hébraïque lui avait fait donner la préférence au texte original par rapport à

toutes les versions. Dans le choix des livres qu'il traduisit successivement, il ne suivit pas l'ordre qu'ils ont dans la Bible, mais se laissa guider par les prières de ses amis qui réclamaient de lui avec instance la traduction de tel ou tel livre de l'Écriture. Des parties deutéro-canoniques, il ne traduisit que les passages d'Esther et de Daniel ainsi que les livres de Tobie et de Judith d'après un texte chaldéen. Ce travail l'occupa pendant 15 ans (390-405). La traduction de S. Jérôme est universellement reconnue pour un chef-d'œuvre. Il ne négligea rien pour se procurer de bons manuscrits et pour les traduire exactement. Il sut donner aussi à son travail une certaine élégance classique, tout en conservant religieusement les expressions ou constructions de la version italique, que l'usage avait consacrées.

La traduction de S. Jérôme fut d'abord accueillie avec défiance et lui suscita même une vive opposition. La principale cause en était l'attachement excessif à la version usuelle. Peu à peu cependant ces préjugés tombèrent et la version de S. Jérôme se répandit, surtout en Gaule. Après que S. Grégoire le Grand, S. Isidore de Séville et d'autres écrivains éminents lui eurent donné la préférence, la version italique (*editio vulgata*) fut abandonnée peu à peu. Charlemagne et Alcuin contribuèrent à la faire disparaître complètement. Seule la traduction des Psaumes par S. Jérôme ne fut pas adoptée, mais on maintint la seconde revision qu'il en avait faite (*Psalterium gallicanum*). Les livres de Baruch, de la Sagesse, de l'Ecclésiastique et les Machabées n'ayant pas été traduits par S. Jérôme, on conserva pour ces livres l'ancien texte de la version italique. Cette version, bien qu'elle fût complètement hors d'usage pour tout le reste, garda encore longtemps le titre d'*editio vulgaris* ou *vulgata;* plus tard

seulement, on ne sait à quelle époque, ce titre passa à la nouvelle version actuellement usitée (1).

L'histoire du texte de la Vulgate est très complexe. Les altérations et les variantes devinrent bientôt fort nombreuses : elles étaient dues principalement à l'habitude que l'on avait du texte de la version italique et aux corrections maladroites des copistes.

Une place importante revient, dans l'histoire de la Vulgate, au texte biblique adopté au début du treizième siècle par l'Université de Paris, *Exemplar Parisiense*. Pendant des siècles, cet exemplaire fut le type de tous les manuscrits postérieurs, répandus dans le public (2). Quand on reconnut les grands défauts de la Bible parisienne, plusieurs théologiens entreprirent avec plus ou moins d'habileté de la corriger. De là ce qu'on appelle les *correctoria biblica*. Le but qu'ils se proposaient était de rétablir le texte pur de S. Jérôme. Mais le succès ne répondit pas aux efforts immenses que l'on fit de tous côtés pour atteindre ce but. Les correctoires reproduisant à côté d'un texte revisé les variantes anciennes et des observations critiques de toute nature, donnaient lieu à des conjectures, des corrections et des altérations toujours nouvelles. La confusion devint encore plus grande lorsqu'au temps de la Renaissance les savants se laissèrent guider dans leurs corrections par la préférence qu'ils avaient pour le texte original et pour le langage classique. On fit, en outre, de nouvelles traductions, qui amenèrent aussi des altérations dans le texte de la Vulgate. L'invention de l'imprimerie contribua à multiplier en peu de temps les éditions de la Vul-

(1) V. S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*. Paris, 1893. Cf. *Rev. bibl.* 1893, p. 544.

(2) Denifle, *Die Handschriften der Bibelcorrectorien des 13 Jahrhunderts*, dans *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte*, t. IV, Fribourg, 1888. V. art. *Correctoires de la Bible* dans le *Dictionnaire de la Bible*, t. II, p. 1022.

gate, mais aussi à en augmenter les fautes et les variantes.

Pour mettre fin à cette confusion inextricable, le concile de Trente dans sa 4e session (8 avril 1546) ordonna : « ut posthac sacra Scriptura, potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio *quam emendatissime* imprimatur ». Le Saint-Siège dut se charger lui-même de l'exécution de ce décret. Une commission romaine désignée par Paul III, y travailla pendant 40 ans. Sixte V fit imprimer le texte fixé par la commission et de sa propre main y introduisit diverses corrections (1590). Cette édition n'étant pas satisfaisante, Grégoire XIV nomma la même année encore une nouvelle commission, chargée de fixer définitivement le texte. En 1592, parut l'édition officielle de la Vulgate. Les fautes d'impression qui s'y étaient glissées, furent corrigées dans les éditions de 1593 et 1598. Le pape Clément VIII, par les soins duquel parurent ces trois éditions, défendit d'indiquer désormais en marge du texte les leçons variantes (1).

c) *L'authenticité de la Vulgate.* Le concile de Trente, dans sa 4e session, a déclaré la Vulgate authentique par le décret suivant : « Sacrosancta Synodus, considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quæ circumferuntur, sacrorum librorum, quænam pro authentica habenda sit, innotescat, statuit et declarat, ut hæc ipsa vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat ».

(1) V. Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, Mayence, 1868; art. *Amiatinus* dans le *Diction. de la Bible*.

Par ce décret, le concile n'a pas voulu mettre la Vulgate au-dessus des textes originaux ou d'autres versions; il n'établit aucune comparaison entre eux. Il ne s'occupe que des versions *latines* répandues alors, et, les comparant entre elles, il déclare que, parmi elles, la Vulgate seule doit être regardée comme authentique. Le concile a donc laissé aux textes originaux et aux autres versions toute l'autorité et la valeur qu'ils avaient auparavant. C'est ce qui résulte des déclarations de plusieurs Pères et théologiens du concile (1).

Le concile n'a pas davantage déclaré que, de toutes les versions latines, la Vulgate soit la seule qu'on puisse utilement employer, qu'elle soit exempte de fautes ou qu'à tous points de vue elle soit meilleure que les autres. L'histoire des discussions qui ont précédé le décret du concile prouve le contraire (2). Le concile a *préféré* la Vulgate aux autres versions latines en ce sens : Partout où la Sainte Écriture est officiellement employée comme source de la foi, *in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus*, on doit se servir de la Vulgate comme faisant autorité (*pro authentica habeatur*); on ne doit pas se servir d'une autre version latine.

Cette préférence de l'Église pour la Vulgate est fondée sur l'estime et l'usage que depuis des siècles l'Église latine faisait de cette version (*longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia*). Cette pratique est, en effet, la garantie la plus sûre que nous possédons dans la Vulgate l'Écriture Sainte en tant qu'elle est source de la foi. Le décret du concile de Trente, concernant l'authenticité de la Vulgate est donc un décret disciplinaire qui fait de la Vulgate la Bible officielle de l'Église latine. Mais cette

(1) Vigouroux, *Man. bibl.*, t. I, n° 141.
(2) Cornely, *Introduct. Gen.*, p. 447 et s.

mesure disciplinaire implique une décision dogmatique : c'est que la Vulgate est une source pure de la révélation : non seulement il ne s'y trouve pas d'erreurs contre la foi et les mœurs, mais elle contient dans sa substance tout le trésor de la révélation que Dieu lui-même avait mis dans les textes sacrés écrits de la main des auteurs inspirés.

En tant que disciplinaire, ce décret ne vaut que pour l'Église occidentale, où le latin est la langue officielle de l'Église. Dans les Églises d'Orient, les versions consacrées par l'usage ancien conservent toute leur autorité : la version grecque usitée dans l'Église grecque unie, la Peschito de l'Église syrienne, etc., sont aussi des versions authentiques; mais cette authenticité n'est manifestée qu'implicitement par l'usage de l'Église, tandis que pour la Vulgate il y a eu au concile de Trente une déclaration explicite et solennelle.

Mais même dans l'Église latine, le texte original et les anciennes versions ne sont pas devenus inutiles : leur étude est indispensable à l'exégète, avant comme après le concile de Trente. Le Pape Léon XIII n'a fait qu'exprimer à ce sujet la pensée des Pères et des théologiens du concile, ainsi que la pratique constante de l'Église, en disant : « Neque tamen non sua habenda erit ratio reliquarum versionum, quas christiana laudavit usurpavitque antiquitas, maxime codicum primigeniorum. Quamvis enim, ad summam rei quod spectat, ex dictionibus Vulgatæ hebraea et graeca bene eluceat sententia, attamen si quid ambigue, si quid minus accurate inibi elatum sit, « inspectio præcedentis linguæ suasore Augustino (De doctr. chr., III, 4) proficiet » (1).

(1) Encycl. *Providentissimus* (v. t. I, p. XXVII).

## CHAPITRE XXIV

### HISTOIRE DU CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT.

La Sainte Écriture, parce qu'elle est la parole de Dieu écrite, est la *règle* de la croyance et de la vie surnaturelles. De là, dans le langage ecclésiastique, l'usage de l'appeler *Scriptura canonica* et de nommer les livres qui la composent *libri canonici*. Plus tard, on désigna la collection elle-même et enfin la liste de ces livres, sous le nom de *canon* (du grec κανών « bâton droit », au sens moral « règle »); et on appela « canoniques » les livres admis par l'autorité compétente à faire partie de la collection ou de la liste des livres inspirés.

Quels sont les livres canoniques? Quel est le canon des livres saints? C'est à l'Église seule qu'il appartient de trancher cette question : car il s'agit d'une matière de foi et même d'un des fondements de la foi. L'Église toutefois n'a pas le pouvoir et le droit de donner le titre et la valeur de canonique à un livre qui ne serait pas inspiré. L'Église ne fait que constater officiellement qu'un livre a l'autorité de règle de foi, parce qu'il a Dieu pour auteur. Et pour le faire, elle s'appuie sur les données de la révélation telles qu'elles sont contenues dans le dépôt de la foi.

Le magistère de l'Église a promulgué au concile de Trente le canon des livres de l'A. T.

Sacrosancta... Tridentina Synodus... omnes libros tam veteris quam novi testamenti, nec non traditiones

ipsas... pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur. Sacrorum vero librorum indicem huic decreto adscribendum censuit, ne cui dubitatio suboriri possit, quinam sint, qui ab ipsa synodo suscipiuntur. Sunt autem infrascripti. Testamenti veteris : quinque Moysis, id est : Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium; Josue, Judicum, Ruth, quatuor Regum, duo Paralipomenon, Esdrae primus et secundus qui dicitur Nehemias, Tobias, Judith, Esther, Job, Psalterium davidicum centum quinquaginta psalmorum, Parabolæ, Ecclesiastes, Canticum Canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus, Isaias, Jeremias cum Baruch, Ezechiel, Daniel, duodecim Prophetæ minores, id est : Osea, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michaeas, Nahum, Habacuc, Sophonias, Aggaeus, Zacharias, Malachias, duo Machabaeorum, primus et secundus... Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, anathema sit (*Sess.* IV, Decretum de canonicis Scripturis).

Le concile du Vatican a confirmé et précisé cette décision :

Qui quidem veteris... Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus, prout in ejusdem (scl. Tridentini) Concilii decreto recensentur et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet non ideo, quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea, quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt (*Sess.* III, cap. II; cf. can. 4).

Les livres canoniques de l'A. T. sont donc tous les

livres contenus dans la Vulgate et, d'une façon plus précise, chacun de ces livres en entier avec toutes ses parties. La règle d'après laquelle ces parties doivent être déterminées est la pratique constante de l'Église catholique : *prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur.*

La doctrine ainsi définie par l'Église au sujet du canon de l'A. T., est en opposition avec celle des Juifs et des protestants. Ceux-ci rejettent du canon tous les livres ou fragments de livres, qui ou bien ont été primitivement écrits en grec ou n'existent plus dans leur texte original hébreu. Ce sont sept livres : Tobie, Judith, la Sagesse, l'Ecclésiastique, Baruch et les deux livres des Machabées; ainsi que les fragments d'Esther (X, 4-XVI) et de Daniel (III, 24-90; XIII-XIV), qui n'existent plus en hébreu. Les catholiques appellent protocanoniques les livres qui sont à la fois dans le canon juif et le canon catholique, et deutéro-canoniques ceux qui ne se trouvent que dans ce dernier. Ce n'est pas qu'il y ait une différence d'autorité entre ces deux catégories de livres; cette dénomination exprime simplement le fait de l'insertion plus tardive de certains livres dans le canon.

Les protestants et les Juifs n'admettant pas l'infaillibilité du magistère de l'Église, il importe de montrer que la doctrine solennellement promulguée par les conciles a été la croyance générale de l'Église depuis son origine. Dans ce but, nous étudierons l'histoire du canon chez les Juifs et chez les premiers chrétiens.

### I. — Le canon des Juifs.

Les Juifs tenaient leurs livres sacrés en grande estime, non seulement à cause de leur contenu, mais

parce qu'ils les regardaient comme d'origine divine. De là le soin qu'ils prirent de tout temps de séparer et de distinguer ces livres des autres livres purement humains. Ainsi se forma peu à peu un recueil des livres inspirés. A quelle époque ce recueil a-t-il été formé? Quand a-t-il été clos? Quels sont les livres qui en faisaient partie? Autant de questions qu'il est impossible de résoudre avec précision.

Moïse déjà en donnant aux Lévites le volume de la Loi, leur prescrivit de le placer dans (ou à côté de) l'arche d'alliance (*Deut.* XXXI, 9; 24-27). Josué y ajouta le livre qui porte son nom (*Jos.* XXIV, 26); et il n'est pas douteux que les livres inspirés, parus dans la suite, furent également confiés à la garde des prêtres du temple. Après l'exil, Néhémie et Esdras formèrent vraisemblablement une collection des livres sacrés (cf. II *Mach.* II, 13, 14). Néanmoins l'existence d'une collection des Livres Saints ne nous est garantie qu'au 2e siècle av. J.-C. Le traducteur grec du livre de l'Ecclésiastique distingue, en effet, trois catégories de livres sacrés et y fait allusion jusqu'à trois fois dans sa courte préface. La division en trois suppose nécessairement l'existence d'un tout, d'une collection déjà existante et bien connue. Les trois parties sont : la Loi (ὁ νόμος), les prophètes (οἱ προφῆται) et les autres livres (τὰ ἄλλα, τὰ λοιπά (1). Plus tard, on donna à la collection générale différents noms : ὁ νόμος « la Loi » au sens large (*Joan.* X, 34); τὰ ἱερὰ γράμματα, *litteræ sacræ* (II *Tim.* III, 15), γραφαὶ ἅγιαι, *scripturæ sanctæ* (*Rom.* I, 2); παλαιὰ διαθήκη, *vetus testamentum* (II *Cor.* III, 14). Chez Philon et Josèphe on trouve les noms de ἱερὸς λόγος, ἱεροὶ βίβλοι, ἱερώτατον γράμμα. La dénomination la plus fréquente est

(1) La Bible hébraïque se subdivise de même en *Thorah* (loi), *Nebiim* (prophètes) et *Kethoubim* (hagiographes).

ἡ γραφή, *scriptura*, l'Écriture par excellence. De là les expressions, *scriptum est*, *scriptura dicit*, qui signifient : « il est dit dans la collection des Saintes Écritures ». Il est donc certain qu'il a existé chez les Juifs déjà avant l'ère chrétienne un canon de la Sainte Écriture.

Quels livres ce canon renfermait-il au temps où a paru le dernier livre inspiré, c'est-à-dire à la fin du 2e siècle av. J.-C.? Cette question n'est pas résolue d'une façon uniforme par les savants. Il existe, en effet, un double canon juif : le canon *palestinien*, qu'on appelle aussi d'Esdras ; et le canon des Juifs hellénistes ou *alexandrin*. Le premier, dont la liste détaillée nous est donnée pour la première fois par Josèphe (1), ne renfermait que les livres de la Bible hébraïque, ceux que nous appelons protocanoniques ; le canon alexandrin, au contraire, comprenait tous les livres de la version des Septante, c'est-à-dire les protocanoniques et les deutérocanoniques. Pour expliquer une divergence aussi grave en pareille matière, les uns admettent que sous Néhémie et Esdras le recueil des livres sacrés a été non seulement formé, mais clos. Les Juifs de Palestine ont maintenu ce canon, sans y rien ajouter; tandis que les Hellénistes y ont joint tous les livres inspirés postérieurs à Néhémie et Esdras. Le canon d'Alexandrie serait donc plus récent que celui de Palestine (2).

D'autres prétendent que la clôture du canon attribuée à Esdras est une fiction du Judaïsme plus récent. Partout, en Palestine aussi bien qu'en Égypte, le canon

(1) *Contra Appion.* I, 8. « Les Juifs sont en possession de vingt-deux livres sacrés, à savoir : cinq livres de Moïse, treize des Prophètes, écrits depuis Moïse jusqu'à Artaxerxès, et quatre autres qui renferment des hymnes et des règles de vie. Mais depuis le temps d'Artaxerxès jusqu'à nos jours, bien que l'on ait écrit tout ce qui est arrivé, ces livres n'ont pas la même autorité que les précédents, parce que la succession certaine des prophètes a été interrompue ».

(2) C'est l'opinion, entre autres de Cornely, *Introd. gen.*, p. 40 et s. et de Loisy, *Histoire du canon de l'A. T.*, Paris, 1890, p. 60 et s.

d'Esdras a été augmenté des livres saints nouvellement parus. Plus tard seulement, sous l'influence des idées étroites du particularisme juif, les Palestiniens fixèrent des règles nouvelles pour la canonicité d'un livre et rejetèrent de leur canon tous les livres deutérocanoniques. Le canon palestinien serait de la sorte plus récent que le canon d'Alexandrie (1).

La question ne peut être tranchée avec une entière certitude. Quoi qu'il en soit, il est certain que les Juifs hellénistes assignaient aux livres deutérocanoniques le même rang qu'aux protocanoniques et ne faisaient pas de distinction entre eux. L'Église catholique a adopté leur doctrine à cet égard.

### II. — Le canon des chrétiens.

Le Nouveau Testament cite fréquemment des passages tirés de l'Ancien Testament. Notre-Seigneur fait même allusion à la triple division de l'Ancien Testament, quand il dit : « Il faut que j'accomplisse tout ce qui a été écrit de moi dans la Loi de Moïse, dans les prophètes et dans les psaumes. » (*Luc* XXIV, 44.) Cependant nulle part le Nouveau Testament ne donne une liste complète des Écritures de l'Ancien Testament. Il y a même certains livres protocanoniques auxquels nulle allusion n'est faite. Quant aux deutérocanoniques, il n'en est pas fait d'allégations explicites, mais il y a des emprunts tacites et des allusions fréquentes (2). Les Apôtres ont donc reconnu la canonicité des livres deutérocanoniques.

(1) Tel est le sentiment de Vigouroux, *Man. bibl.*, t. I, n° 32; Kaulen, *Einleitung*, etc., p. 20 et s.; Pörntner, *Die Autorität der deuterocanonischen Bücher des alten Testaments*, Munster 1895, p. 19 et s.; V. Kasteren, *Rev. bibl.*, 1896, p. 408 et s.

(2) Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, t. II, art. *Canon*, col. 143; Loisy, *l. c.*, p. 68.

Cette conclusion se dégage avec plus de certitude encore de la conduite des Apôtres. La Bible dont ils font usage en citant l'Ancien Testament, est généralement la Bible des Septante. C'est donc cette Bible, avec tous les livres qu'elle contient, que les Apôtres ont léguée à l'Église comme étant le recueil authentique des Écritures. Cet argument est confirmé par la pratique de l'Église au premier siècle : la Bible dont elle se servait pour l'instruction des catéchumènes qui ignoraient l'hébreu, était la Bible grecque des Septante. « Si les Apôtres n'avaient pas reçu comme divins les deutérocanoniques, ils auraient dû les écarter de leur collection, afin de ne pas jeter les premières communautés chrétiennes dans une erreur inévitable ; ils auraient prémuni leurs disciples contre l'admission de ces livres, au lieu de les encourager pas leur propre exemple à s'en servir et à les confondre avec les livres du canon hébreu (1). »

Ce que la conduite des apôtres nous enseigne indirectement, est absolument confirmé et rendu indubitable par la pratique et la croyance de l'Église dans les trois premiers siècles.

Tous les témoignages que nous possédons de cette époque sont unanimes à nous prouver que les livres et fragments deutérocanoniques jouissaient de la même autorité et vénération que les livres protocanoniques. Les versions les plus répandues à cette époque, la version italique et la version copte, reproduisent intégralement le canon des Septante ; la version syriaque Peschito, qui ne renfermait pas d'abord les livres deutérocanoniques, les admit de bonne heure. — Les Pères apostoliques utilisent et citent les livres deutérocanoniques, sans qu'on trouve la trace d'un doute au sujet

(1) Loisy, *l. c.*, p. 69.

de leur autorité. — Les représentations des catacombes reproduisent souvent des scènes empruntées aux parties deutérocanoniques (l'histoire de Suzanne, les enfants dans la fournaise, Daniel parmi les lions, Tobie, etc.). — Les hérétiques s'accordent avec les catholiques dans l'admission du canon alexandrin. « Cette unanimité est d'autant plus remarquable qu'elle fut maintenue malgré l'opposition des Juifs et sans qu'il y ait eu de décision de l'Église à cet égard (1). »

Cette tradition fut cependant obscurcie aux quatrième et cinquième siècles dans certaines Églises d'Orient, mais d'une manière transitoire seulement.

Déjà Méliton de Sardes, dans une lettre conservée par Eusèbe, donne une liste des livres inspirés où ne se trouvent pas les deutérocanoniques. Cependant le contexte indique que Méliton se place sur le terrain de la controverse avec les Juifs et indique quels sont les livres que ceux de Palestine regardaient comme divins.

Parmi les Pères grecs qui semblent adopter le canon juif, saint Athanase et saint Cyrille de Jérusalem doivent surtout être mentionnés. En Occident aussi, S. Jérôme se prononça contre les deutérocanoniques. Après avoir donné la liste des livres protocanoniques, il déclare : *Ut scire valeamus, quidquid extra hos est, inter Apocrypha esse ponendum... Igitur Sapientia quæ vulgo Salomonis inscribitur et Jesu filii Sirach liber et Judith et Tobias et Pastor non sunt in canone* (2). Cependant malgré sa grande autorité, S. Jérôme ne fit pas école : l'Église d'Occident a été pour ainsi dire unanime à maintenir la doctrine traditionnelle.

Il est à remarquer que ces opinions discordantes étaient plus théoriques que pratiques. S. Athanase,

(1) Kaulen, *l. c.*, p. 26.
(2) *Prologus galeatus.*

S. Cyrille et S. Jérôme lui-même citent des passages deutérocanoniques et les qualifient de « sacrés ». S. Jérôme déclara d'ailleurs qu'il n'avait fait qu'exprimer l'opinion des Juifs, non la sienne : « Non quid ipse sentirem, sed quid illi [Judaei] contra nos dicere soleant explicavi (1). »

En tout cas, l'opinion de S. Jérôme ne fut pas adoptée par l'Église. Le premier concile de Rome (vers 374) sous le Pape S. Damase, publia un canon des Livres Saints, qui renferme tous les livres deutérocanoniques. Les conciles d'Hippone (393) et de Carthage (397) firent de même. En 405, le pape Innocent I[er] envoya à S. Exupère, évêque de Toulouse, un catalogue des Livres Saints, qui est la reproduction de celui de S. Damase.

Quelques voix discordantes se produisirent encore parmi les théologiens du moyen âge. Mais la tradition de l'Église resta inébranlable. « Le concile de Trente ne fit qu'affirmer ce qu'on avait toujours cru dans l'Église, malgré l'hésitation de quelques-uns, dans la promulgation de son canon des Livres Saints (2). »

*
* *

*Les Apocryphes.* Ἀπόκρυφος signifie « caché » par opposition à κοινός « public, commun ». Les païens avaient des livres secrets (βίβλια ἀπόκρυφα, *libri reconditi*, *secreti*), qui contenaient une doctrine mystérieuse dont les initiés seuls avaient connaissance. Origène parle des *écritures non publiques* des Juifs. « Beaucoup de ces écrits, dit-il, ont été composés par des impies, et les

(1) *Apologia contra Rufinum*, II, 33.
(2) Vigouroux, art. *Canon*, dans le *Diction. de la Bible*, t. II, col. 162.

hérétiques font grand usage de ces fictions. D'autres de ces apocryphes (*secreta*) sont mis sous le nom des saints (c'est-à-dire des personnages bibliques) et ont été composés par des Juifs pour établir de faux dogmes (1). » Le mot apocryphe est ainsi devenu synonyme de « suspect, faux, hérétique ». Enfin l'usage ecclésiastique fit donner le nom d'apocryphes à tous les écrits qui par leur titre ou leur teneur ressemblent aux Écritures Saintes, et principalement à ceux que leurs auteurs ont voulu faire passer pour inspirés ou qui ont été faussement regardés comme tels dans quelques Églises. Ainsi entendu le mot apocryphe signifie *non-canonique*.

Les principaux écrits apocryphes relatifs à l'A. T. (antérieurs au christianisme) sont : 1) la prière du roi Manassès, après sa conversion; 2) les 3e et 4e livres d'Esdras (En raison de leur importance l'Église a fait placer ces trois écrits à la fin de l'édition officielle de la Vulgate); 3) le 3e livre des Machabées; 4) le 151e psaume, attribué à David; et les 18 psaumes de Salomon; 5) le livre d'Hénoch, dont un passage semble cité par l'Apôtre S. Jude (2).

(1) *In Matth.* XXVIII.
(2) Pour plus de détails, v. Vigouroux, *Man. bibl.*, t. I, ch. II, art. IV; Batiffol, *Dictionnaire de la Bible*, t. I, c. 737 et s.

FIN.

# APPENDICES

## I

### Le calendrier juif.

L'année (*schanâh*), chez les Hébreux, commençait à la première nouvelle lune du printemps (*Ex.* xii, 2). Elle se partageait en 12 mois lunaires, qui étaient alternativement de 29 et de 30 jours. Les mois étaient ordinairement désignés par leur numéro d'ordre, premier, second mois, etc. Nous trouvons, avant l'exil, les noms de quatre mois : *abib* « mois des épis », le 1er (*Ex.* xiii, 4); *ziv*, le 2e (III *Reg.* vi, 1); *ethanim*, le 7e (III *Reg.* viii, 2); *bûl*, le 8e (III *Reg.* vi, 38). La signification des trois derniers noms est incertaine. Pendant l'exil babylonien, les Juifs adoptèrent les noms chaldéens des mois (*Zach.* i, 7; vii, 1; *Neh.* i, 1; ii, 1; *Esdr.* vi, 15, etc.). En voici l'énumération avec l'indication des jours où se célébraient les fêtes et les jeûnes, tels qu'ils furent introduits successivement dans le cours de l'histoire d'Israël :

I. Nisan (auparavant *Abib*), mars-avril.

14. Pâques.

15-21. Fête des azymes (*Mattssoth*) (1).

II. Iyar (auparavant *Ziv*), avril-mai.

III. Sivan, mai-juin.

6. Pentecôte (*Schabouoth* « fête des semaines »).

IV. Thammuz, juin-juillet.

17. Jeûne, prise de Jérusalem par les Chaldéens (*Zach.* viii, 19; *Jer.* xxxix, 2).

(1) Au sujet des fêtes établies par Moïse, v. t. I, p. 263 et s.

V. AB, juillet-août.

9. Jeûne, destruction du temple (*Zach.* VII, 3, 5).

VI. ELUL, août-septembre.

VII. TISCHRI (auparavant *ethanim*), septembre-octobre.

1. Néoménie, fête des trompettes.

3. Jeûne, meurtre de Godolias (*Zach.* VII, 5; IV *Reg.* XXV, 25; *Jer.* XLI).

10. Fête de l'expiation (*yom Kippour*).

15-22. Fête des tabernacles (*Souccoth*, σκηνοπηγία).

VIII. MARCHESVAN (auparavant *Bûl*), octobre-novembre.

IX. CASLEU ou CISLEV, novembre-décembre.

25. Dédicace du temple par Juda Macchabée (I *Mach.* IV, 59) (*Ḥanoucah*, τὰ ἐγκαίνια, *Joan.* X, 22).

X. TEBETH, décembre-janvier.

10. Jeûne, siège de Jérusalem (*Zach.* VII, 19; *Jer.* XXXIX, 1; IV *Reg.* XXVI, 1).

XI. SABATH, janvier-février.

XII. ADAR, février-mars.

13-15. Fête des Sorts (*Pourim*) (*Esth.* IX, 24).

Les douze mois lunaires n'ayant une durée totale que de 354 jours, il fallait pour faire concorder l'année lunaire avec l'année solaire, ajouter tous les trois ans environ un mois supplémentaire. Ce mois se plaçait après le mois d'Adar et s'appelait *Veadar* « de nouveau Adar ». — Pour certaines affaires civiles, ventes, achats, etc., les Juifs adoptèrent, après la captivité, le premier jour de Tischri, comme commencement de l'année (*Rosch-haschanâh*).

## II

### Poids, monnaies et mesures des Hébreux.

1. L'unité de poids chez les Chaldéens et les Hébreux semble avoir été le *Kikkar* « rond » (III *Reg.* IX, 14; IV *Reg.* V, 23), appelé *talent* chez les Grecs et les Romains, ainsi que dans la traduction latine de la Bible (1). Le kikkar se subdivisait en 60 *mines* (hébreu : *maneh* « partie », en latin *mina*, *mna*). La mine se subdivisait en 50 *sicles* (*schéqel* « poids »). Le sicle se partageait de nouveau en 2 *béqah* « division », et le béqah en 10 *gérah* « grain ».

Le rapport des poids hébreux avec notre système décimal a été établi par les sicles d'argent des Machabées que l'on a retrouvés et qui étaient probablement de même valeur que ceux de Moïse (2).

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 Gérah = . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . | | | | | 0 gr. 708 |
| 10 | 1 Béqah = . . . . . . . . . . . . . . . . . . | | | | 7 100 |
| 20 | 2 | 1 Sicle = . . . . . . . . . . . | | | 14 200 |
| 1,000 | 100 | 50 | 1 Mine = . . . . . . | | 708 850 |
| 60,000 | 6,000 | 3,000 | 60 | 1 Talent = . . | 42 k. 533 gr. 100 |

2. Les monnaies étaient simplement des lingots, barres, anneaux ou fragments de métaux précieux, ayant un poids déterminé et portant les mêmes noms que les poids. La valeur de la même monnaie variait naturellement suivant que le métal était l'or ou l'argent. On a calculé approximativement cette valeur :

(1) Sur la forme du kikkar, v. *Revue biblique*, 1892, p. 416 et s.
(2) Vigouroux, *Manuel biblique*, t. I, n° 184.

| | OR. | | ARGENT. | |
|---|---|---|---|---|
| Talent Kikkar = . . . | 131.850 fr. | » | 8.300 fr. | » |
| Mine = . . . . . . . . . | 2.200 | » | 141 | » |
| Sicle = . . . . . . . . . | 43, | 50 | 2. | 83 |
| Béqah = . . . . . . . . | 21, | 75 | 1. | 42 |
| Gérah (obole . . . . . . | 2, | 17 | 0, | 14 |

3. Les mesures de longueur étaient empruntées à diverses parties du corps humain. La *coudée* (*ammâh*) équivalait à environ 0m,525. La coudée se divisait en deux grands *palmes* (*zéreth* « paume de la main »), le zéreth en trois *tofaḥ* « petit palme » ou « quatre doigts ». Le *doigt* ou *pouce* (*etsba*) était le quart du tofaḥ. La *canne* (*qânéh*) était probablement de six coudées.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 Doigt = | | | | | 0m, 0218 |
| 4 | 1 Tofaḥ ou petit palme = | | | | 0m, 0875 |
| 12 | 3 | 1 Zéreth ou grand palme = | | | 0m, 262 |
| 24 | 6 | 2 | 1 Coudée = | | 0m, 525 |
| 144 | 36 | 12 | 6 | 1 Canne = | 3m, 150 |

Les mesures de capacité étaient les mêmes pour les solides et pour les liquides, avec cette seule différence que l'unité de mesure des premiers s'appelait *éphâh* et celle des seconds *bath*, mais leur contenu était identique.

En comparant entre elles les diverses mesures de capacité des Hébreux, on remarque qu'elles peuvent se diviser en deux systèmes, l'un décimal, l'autre duodécimal.

1° Système décimal :

| | | | |
|---|---|---|---|
| Ḥomer . . . . . . . . . . . . . . . | 1 | | |
| Bath ou éphâh . . . . . . . . . | 10 | 1 | |
| Gomor . . . . . . . . . . . . . . . | 100 | 10 | 1 |

2° Système duodécimal :

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Éphâh ou bath . . . . . . . . . | 1 | | | |
| Se'ah . . . . . . . . . . . . . . . . | 3 | 1 | | |
| Hin . . . . . . . . . . . . . . . . . | 6 | 2 | 1 | |
| Cab . . . . . . . . . . . . . . . . . | 18 | 6 | | 1 |
| Log . . . . . . . . . . . . . . . . . | 72 | 24 | 12 | 4 |

3° Voici maintenant le tableau combiné de toutes les mesures et de leur valeur (1) :

| | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 Log = | | | | | | | 0 lit. | 29 |
| 4 | 1 Cab = | | | | | | 1 | 16 |
| 7 1/5 | 1 4/5 | 1 Gomor ou 'issaron = | | | | | 3 | 88 |
| 12 | 3 | 1 2/3 | 1 Hin = | | | | 6 | 49 |
| 24 | 6 | 3 1/3 | 2 | 1 Se'ah ou satum = | | | 12 | 99 |
| 72 | 18 | 10 | 6 | 3 | 1 Bath ou ephah ou metreta = | | 38 | 88 |
| 720 | 180 | 100 | 60 | 30 | 10 | 1 Ḥomer ou cor = | 388 | 80 |

(1) Vigouroux, *Manuel biblique,* t. I, n° 188.

## III

**Tableau chronologique des principaux événements bibliques.**

| | |
|---|---|
| Création du monde................ | Date inconnue. |
| Création de l'homme............. | Date inconnue. |
| Déluge.......................... | Date inconnue (1). |
| Vocation d'Abraham.............. | vers l'an 2100. |
| Exode........................... | vers 1500 av. J.-C. |
| Entrée dans la terre promise........ | vers 1450. |
| Période des juges.................. | 1400-1050 environ. |
| Saül.......................... | 1050-1010. |
| David.......................... | 1010-970. |
| Salomon ........................ | 970-930. |
| Schisme des dix tribus............. | 930. |
| Prise de Samarie et captivité assyrienne ........................ | 721 (2). |
| Première déportation à Babylone.... | 606. |
| Destruction de Jérusalem et troisième déportation..................... | 588. |
| Édit de Cyrus pour rebâtir Jérusalem et retour de Zorobabel....... | 536. |
| Achèvement du second temple...... | 515. |
| Retour de Néhémie................ | 445. |
| Retour d'Esdras.................. | 398. |
| Alexandre à Jérusalem............ | 332. |

(1) V. t. I, ch. IX.

(2) Avant cette date, il est impossible d'établir une chronologie sûre v. plus haut, p. 135.

| | |
|---|---|
| Antiochus Épiphane prend Jérusalem. | 170 av. J.-C. |
| Soulèvement des Machabées........ | 166. |
| Restauration du temple............ | 164. |
| Indépendance de la nation juive..... | 142. |
| Règne d'Hérode le Grand........... | 37 av. J.-C.-4 ap. J.-C. |

# TABLE DES MATIÈRES

## DU SECOND VOLUME

---

## CHAPITRE I

### INSTITUTION DE LA ROYAUTÉ EN ISRAEL



## CHAPITRE II

### DAVID ROI



## CHAPITRE III

### LE ROI SALOMON

## CHAPITRE IV

### LA CONSTITUTION D'ISRAEL



## CHAPITRE V

### LA LITTÉRATURE HÉBRAIQUE A L'ÉPOQUE DES PREMIERS ROIS



## CHAPITRE VI

### LES ROYAUMES SÉPARÉS DE JUDA ET D'ISRAEL



## CHAPITRE VII

### TABLEAU SYNCHRONIQUE DE L'HISTOIRE DES ROYAUMES DE JUDA ET D'ISRAEL.

## CHAPITRE VIII

### LA CHRONOLOGIE DES ROIS



## CHAPITRE IX

### LES PROPHÈTES DE L'ANCIEN TESTAMENT



## CHAPITRE X

### LES PRÉDICTIONS DES PROPHÈTES



## CHAPITRE XI

### LES PETITS PROPHÈTES ANTÉRIEURS A LA CHUTE DE SAMARIE

## CHAPITRE XII

### ISAIE



## CHAPITRE XIII

### LE PROPHÈTE JÉRÉMIE ET LA RUINE DU ROYAUME DE JUDA



## CHAPITRE XIV

### NAHUM, HABACUC ET SOPHONIE

## CHAPITRE XV

### LES SOURCES BIBLIQUES DE L'HISTOIRE DES ROIS



## CHAPITRE XVI

### L'EXIL



## CHAPITRE XVII

### LE PROPHÈTE ÉZÉCHIEL



## CHAPITRE XVIII

### LE PROPHÈTE DANIEL

## CHAPITRE XIX

### LE RETOUR DE L'EXIL ET LA RESTAURATION JUIVE EN PALESTINE



## CHAPITRE XX

### LE JUDAISME DURANT LA PÉRIODE POSTEXILIENNE



## CHAPITRE XXI

### LES MACHABÉES



## CHAPITRE XXII

### LE JUDAISME A LA FIN DES TEMPS ANTÉMESSIANIQUES

## CHAPITRE XXIII

### HISTOIRE DU TEXTE ET DES VERSIONS DES LIVRES DE L'ANCIEN TESTAMENT



## CHAPITRE XXIV

### HISTOIRE DU CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT



### APPENDICES

# TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES

## CONTENUES DANS LES DEUX VOLUMES.

---

**Le chiffre romain indique le volume; le chiffre arabe la page.**

## B

E

## F



## G



## H



## I

## L



## M

N



O

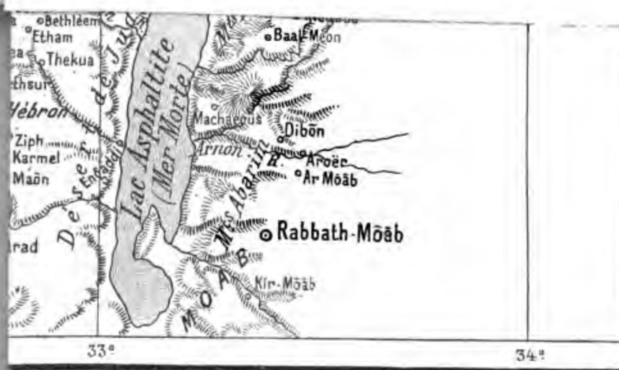


P

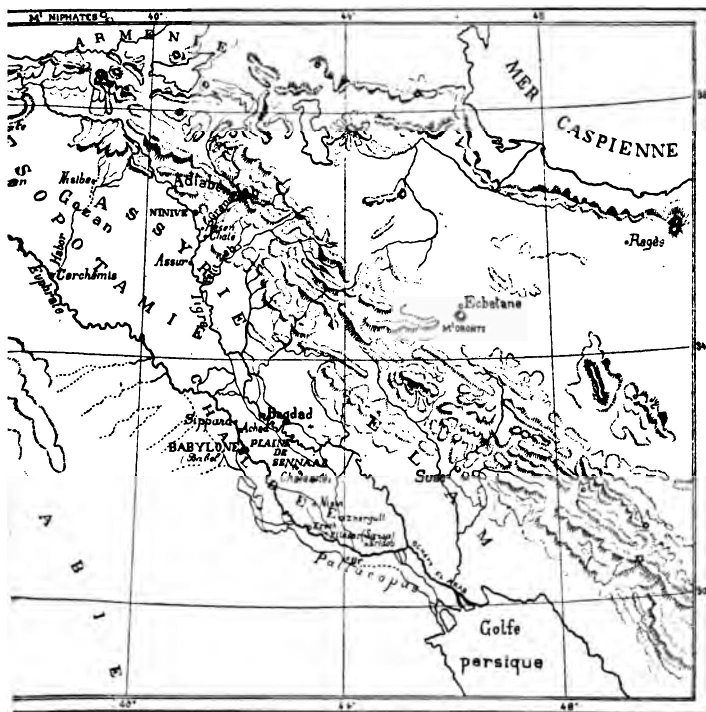
## R



## S




RTE DE LA PALESTINE.




DE LA PALESTINE ET DE L'ASSYRIE.



Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure).